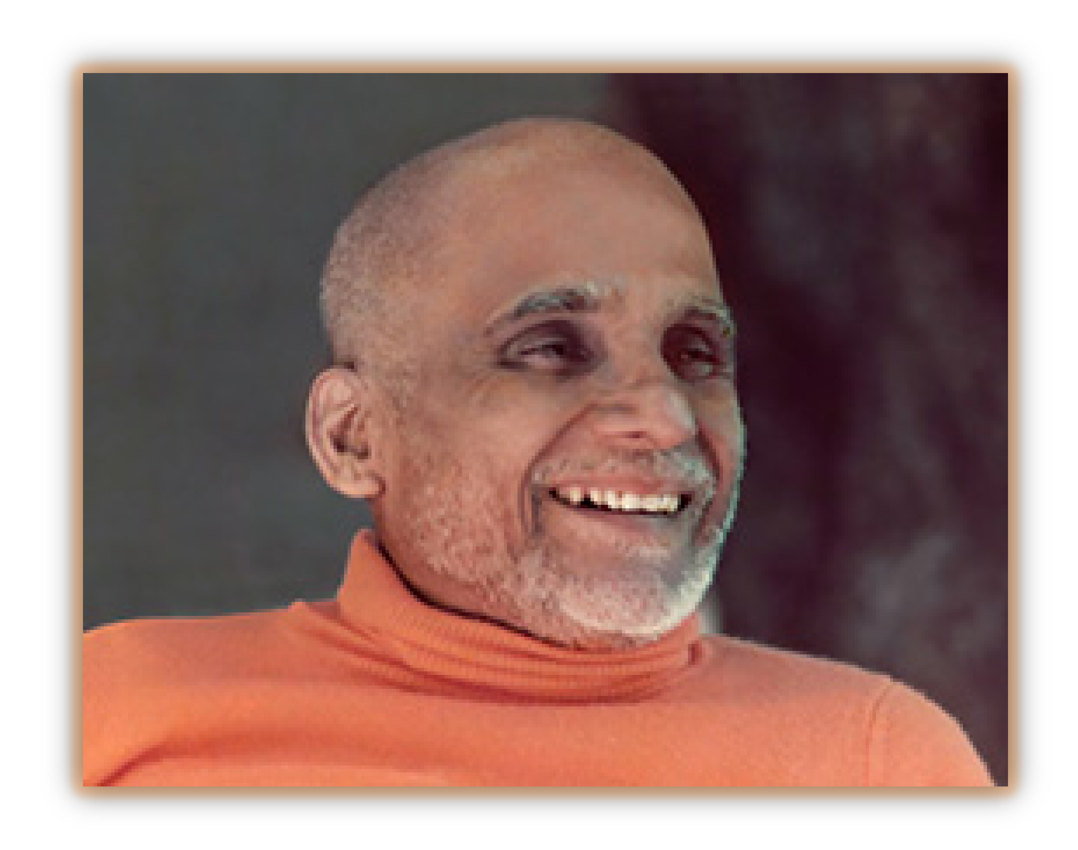
Die Chhandogya Upanishad



SWAMI KRISHNANANDA
The Divine Life Society
Sivananda Ashram, Rishikesh, India
Website: www.swami-krishnananda.org

Erläuterungen zur Mandukya Upanishad

Zusammengestellt von Swami Krishnananda. Der Text wurde im Jahre 1984 erstmalig als Buch in englischer Sprache veröffentlich.übersetz

von Divya Jyoti

Inhaltsverzeichnis

Vorwort von Swami Krishnananda

1. Kapitel – Vaishvanara-Vidya
    1. Panchagni-Vidya
    2. Vaishvanara, das universale Selbst

2. Kapitel – Uddalakas Lehren über das Einssein des Selbst
    1. Die Vorgeschichte
    2. Die Vorrangstellung des Seins
    3. Die dreifach Entwicklung
    4. die dreifache Entwicklung (Fortsetzung)
    5. Illustrationen der dreifachen Natur
    6. Weitere Illustrationen
    7. Die Bedeutung der körperlichen Bedürfnisse
    8. Betrifft den Schlaf, den Hunger, den Durst und das Sterben
    9. Der innewohnende Geist
    10. Der innewohnende Geist am Beispiel der Flüsse und der Ozean
    11. Der innewohnende Geist am Beispiel eines Baumes
    12. Der innewohnende Geist am Beispiel des Banyanbaumes und seiner Saat
    13. Der innewohnende Geist am Beispiel von Salz und Wasser
    14. Der innewohnende Geist die Notwendigkeit eines Gurus
    15. Der innewohnende Geist der Auftrag zur Verschmelzung
    16. Der innewohnende Geist am Beispiel eines Gottesurteils

3. Kapitel – Sanatkumaras Anweisungen über Bhuma-Vidya
    1. Die ‚Namen'
    2. Die Sprache
    3. Der Geist
    4. Der Wille
    5. Das Gedächtnis
    6. Die Kontemplation
    7. Das Verstehen
    8. Stärke
    9. Nahrung
    10. Wasser
    11. Feuer
    12. Äther
    13. Selbst-Bewusstsein
    14. Hoffnung
    15. Das Leben
    16. Die Wahrheit

17. Wahrheit und Verstehen
18. Gedanke und Verstehen
19. Vertrauen
20. Standhaftigkeit
21. Aktivität
22. Glück
23. Das Unendliche
24. Das Unendliche und das Endliche
25. Das Ego und das Selbst
26. Der Vorrang des Selbst

4. Kapitel - Eine Analyse der Natur des Selbst
1. Das universale Selbst im Herzen und in der Welt
2. Verschiedene höhere Welten
3. Der Raum innerhalb des Herzens
4. Das Leben im Jenseits
5. Die Bedeutung von Brahmacharya
6. Der Weg nach dem Tod
7. Prajapatis Anweisungen an Indra bzgl. des wirklichen Selbst
8. Das körperliche Selbst
9. Indra fühlt die Unzulänglichkeit der Theorie über das Körperliche
10. Das Traum-Selbst
11. Das Selbst im Tiefschlaf
12. Das Selbst als Spirit
13. Der Aufschrei der befreiten Seele
14. Das Gebet des Suchers nach ewigem Leben
15. Das Weitergeben der Weisheit an den Schüler

Anhang I
Sandilya-Vidya

Anhang II
Samvarga-Vidya

Vorwort von Swami Krishnananda

Die Chhandogya Upanishad ist eine der bekanntesten philosophischen und mystischen Schriften der indischen Kultur, die sich grundlegend aus den Upanishaden, den Brahmasutras und der Bhagavadgita zusammensetzt. Sie gehört zu den so genannten ‚Geheimlehren' der alten Zeit. Die Veda Samhitas mit ihren versteckten Anweisungen werden als Grundquelle göttlicher Eingebungen angesehen, und man nimmt an, dass sie in den Upanishaden veröffentlicht wurden. Die Vedas bieten eine Vielzahl von Interpretationsmöglichkeiten, - ein Wissen von Adhidaiva oder der übergeordneten Göttlichkeit, Adhibhuta oder des erschaffenen Universums, Adhyatma oder des höchsten subjektiven Bewusstseins und Adhidharma oder das Funktionieren von Gesetz und Ordnung. Obwohl Adhyatma im engeren Sinne für das wahrnehmende und das wissende Subjekt als etwas Inneres erscheinen mag, so unterscheidet es sich doch von seiner Verwicklung in das objektive Universum und des übergeordneten Göttlichen. So wurden die Upanishaden von den Heiligen in früherer Zeit eingeordnet, und doch beinhalten sie Adhyatma-Vidya, das Wissen des reinen Selbst mit seinen verschiedenen Abstufungen, Ebenen und Ausdrucksformen. Gott über allem, das Universum außerhalb, die Gesellschaft der Menschen und Dinge in der Mitte, in die man selbst involviert ist, so wird alles innerhalb eines Absoluten Selbst verstanden, und so können die Upanishaden in ihrem breit gefächerten Grundwerk betrachtet und jeder Zweig des Wissens studiert werden.

Die Chhandogya und die Brihadaranyaka Upanishad stehen als die wichtigsten Upanishaden an der Spitze aller Upanishaden. Diese beiden Texte beschreiben den kosmischen und den nicht-kosmischen Aspekt der Wirklichkeit. Bei der Brihadaranyaka Upanishad überwiegt die über-spirituelle Natur auf allen Ebenen der Existenz und allen Evolutionsstufen; es geht um eine mehr überidealistische Reinigung aller Phänomene der Erfahrungen. Die Chhandogya Upanishad versucht in ihrer Betrachtung der Fakten realistischer zu sein. Hier liegt der Grund, warum man bei der Chhandogya ein Gefühl dafür bekommt, wie man die Formen der Erfahrungen betrachten muss, während die Brihadaranyaka alles Erfahrbare übersteigt.

Die Inhalte der Chhandogya Upanishad bieten vielleicht in ihrer philosophischen und spirituellen Botschaft das tiefgreifenste Studium und sind ein guter Begleiter für die Interpretationen aus der Brihadaranyaka Upanishad. Das erste Kapitel über Panchagni-Vidya und Vaishvanara-Vidya sind ein wichtiger Abschnitt aus dem fünften Kapitel des Originaltextes. Dieses Kapitel ist das klassische Beispiel für die kosmische Meditation und charakteristisch für alle Upanishaden. Im zweiten Kapitel dieser Vorlage wird das sechste Kapitel des Originaltextes wiedergegeben, das die Anweisungen des heiligen Uddalaka an seinen Sohn beinhaltet. Das dritte Kapitel dieser Textveröffentlichung ist der Inhalt des siebenten Kapitels des Originaltextes. Es handelt von Bhuma-Vidya, der Lehre des Heiligen Sanatkumara an Narada. Das vierte Kapitel ist eine Betrachtung des achten Abschnitts des Originaltextes, das den Abschluss der Upanishad bildet. Die Samvarga-Vidya und die Sandilya-Vidya, die sich an

anderer Stelle des Originals befinden, wurden als Anhänge eingefügt. Das weitgespannte Themenfeld dieser Upanishad ist im Inhaltsverzeichnis aufgelistet.

Möge der vorliegende Text alle Leser und Sucher der Wahrheit auf der Welt segnen.

The Divine Life Society
23. Januar 1984

1. Kapitel – Vaishvanara-Vidya

1. PANCHAGNI-VIDYA

Die Upanishads zielen hauptsächlich auf das Meditieren, um die bindenden Effekte zu korrigieren, die durch natürliche Prozesse entstehen. Diese natürlichen Prozesse folgen ihren eigenen Gesetzen, die man mit Hilfe von Meditationstechniken überwinden kann. Die Philosophie zeigt auf, wie das Universum funktioniert, das den Einzelnen an Samsara bindet, d.h. an die ständigen Wiedergeburten. Unsere Sorgen werden durch uns selbst erschaffen, weil wir nicht die Gesetze des Universums befolgen. Die Behauptung einer scheinbar unabhängigen Wirklichkeit, die sich von der eigentlichen Wirklichkeit abhebt, wird als Ego bezeichnet. Diese individuelle Selbstbehauptung, Jivatva, das Ego, ist Ursache der Sorgen und der Leiden, denen der Einzelne (Jiva) unterworfen ist. Die Geburten und Tode sind die Bestrafung für das Individuum, um es in seiner weltlichen Erfahrung zu reformieren, damit er zum normalen Bewusstseinszustand zurückkehrt. Dieser normale Bewusstseinszustand ist die Universalität des Seins, das dem Individuum gegenwärtig, aufgrund der Unwissenheit über seine Beziehung zum Universum und einer falschen Vorstellung bzgl. seines eigenen Selbst unabhängig vom Universum, vorenthalten ist.

Der erste Abschnitt der Chhandogya Upanishad, den wir uns näher anschauen wollen, ist ein schrittweises Anheben des Wissens, um uns über die normale Erfahrung der Meditation zu erheben, d.h. über Geburt und Tod und über Bindungen, welcher Art auch immer. Er zeigt Methoden auf, um die Sorgen zu überwinden und das ursprüngliche Sein wieder zu etablieren. Die darauf folgenden Abschnitte sind systematische Lehren zu Adhyatma-Vidya oder Atma-Vidya, ein Wissen über das absolute Selbst, das einzige Heilmittel für die Leiden unserer empirischen Existenz.

Dieser Abschnitt über Panchagni-Vidya behandelt eine besondere Meditationsmethode, d.h. das Wissen über die fünf Feuer, wobei es sich um verschiedene Offenbarungen bzw. Evolutionsprozesse handelt, der Weg einer Seelenwanderung, an den die Seele gebunden ist. Es ist wie ein Kommen und Gehen, ein Auf- und ein Absteigen in diesem Samsara-Chakra des sich ständig drehenden Rades der Bindungen. Wie dieses geschieht und wie man sich davon befreien kann, welche Methoden es dazu gibt, um sich von der Umklammerung dieser scheinbar willkürlichen Gesetze, die auf uns einwirken und uns nach ihrem Gutdünken binden, wobei wir nicht in der Lage scheinen, in die Geschehnisse von Geburt, Tod und Erfahrungen, die wir durchlaufen müssen, zu befreien, sind die Themen, die hier behandelt werden. Dieses Gesetz des Universums ist derart weit reichend, dass es schwer auf uns lastet, wenn wir es nicht befolgen. Die Bindungen der Seele, hervorgerufen durch ihre eigene Unwissenheit und verschiedene Heilmethoden, werden in diesem Abschnitt behandelt.

Während sich die Brihadaranyaka Upanishad in ihrem Ziel transzendenter verhält und Meditationstechniken anbietet, die den normalen Verstand

übersteigen, führt uns die Chhandogya Upanishad auf den normalen Pfad der Erfahrungen und hebt uns erst am Schluss in das Reich des Absoluten. Von einigen Gelehrten wird die Auffassung vertreten, dass die Brihadaranyaka in ihrer Betrachtung Aprapancha und die Chhandogya Saprapancha ist, d.h. die Brihadaranyaka befasst sich nur mit dem Absoluten und alle Lösungsansätze sind nur aus der Sicht des Absoluten. Auf diese Weise hat die Brihadaranyaka die letzte Stufe erreicht und sieht alle Heilmittel für die Probleme im Leben aus Sicht des Absoluten. In der Chhandogya hingegen wurde der normale Mensch in die Betrachtung einbezogen, auch wenn das Ziel letztendlich dasselbe ist. Auf diese Weise ergänzen sich die Aspekte der beiden Upanishads zu einem einzigen Studium.

Die Panchagni-Vidya bezieht sich auf eine besondere Art von Meditation, um die innere Bedeutung des Phänomens von Geburt und Tod zu erklären. Was wir im normalen Leben erfahren, ist nur die Folge von bestimmten Ursachen, die uns verborgen sind. Wir sehen, wie Menschen geboren werden und wie Menschen sterben, doch wir wissen nicht warum dieses geschieht. Die Ursachen sind uns unbekannt. Worin liegt der Zwang, dass jemand geboren wird, und warum muss er sterben? Wir haben keine Antwort auf diese beiden Fragen. Wir wissen auch nicht, welche natürlichen Prozesse dafür verantwortlich sind. Wir haben keine adäquate Erklärung zu dem Geheimnis der eignen Erfahrungen. Geburt, Tod und Erfahrungen im Leben sind offensichtlich Folgen, die durch etwas verursacht werden, von denen wir keine Kenntnis haben. Die Upanishad versucht uns über die Meditation eine neue Art von Wissen zu vermitteln, die eine Lösung für unsere Sorgen darstellt, die unabdingbar ein subjektiver Teil der Gesetze des natürlichen Phänomens sind.

Dazu gibt uns die Upanishad folgendes Beispiel in Form einer Geschichte: Svetaketu, ein Student und Sohn von Uddalaka war sehr belesen und gut ausgebildet. Er war von seinem Wissen derart überzeugt, dass er damit vor anderen Menschen prahlte und sich auf viele Diskussionen bei Hofe und Audienzen von Königen usw. einließ. Er stand für seine Bildung in einem guten Ruf. Dieser junge Mann kam eines Tages zufällig zum Hof von König Pravahana Jaivali, einem ehrenwerten Eroberer. Als Svetaketu dort eintraf wurde er vom König mit allem Respekt eines Brahmin, der die Vedas bis in alle Tiefen beherrschte, empfangen. Der König stellte dem jungen Mann folgende Fragen:

„Bist du gut ausgebildet? Hast du studiert? Ist deine Ausbildung vollständig? Hat dich dein Vater gut unterrichtet?“ Der Junge sagte: „Ja, meine Ausbildung ist abgeschlossen, und ich bin sehr belesen.“

Dann stellte der König weitere Fragen: „Selbstverständlich bist du gut informiert, sodass du zu allen Problemen Stellung nehmen kannst. Du kennst dich in allen Themen gut aus.“ Dieses wurde von dem jungen Svetaketu bejaht. Dann stellte der König fünf Fragen.

Seine erste Frage lautete: „Weißt du wohin die Menschen gehen, nachdem sie diese Welt verlassen? Kennst du die Antwort auf diese Frage?“ Der junge Mann antwortete: „Ich weiß es nicht. Ich kann die Frage nicht beantworten.“ Dann stellte der König eine andere Frage: „Weißt du woher die Menschen kommen,

wenn sie in diese Welt wiedergeboren werden?“ Svetaketu sagte: „Ich weiß auch dieses nicht.“ „Weißt du denn, auf welchem Weg die Seele aufsteigt, d.h. die Pfade, die man Devayana und Pitriyana nennt? Kennst du den Unterschied dieser beiden Pfade? Warum unterscheiden sich die beiden Wege?“ Svetaketu sagte: „Ich kenne auch die Antwort auf diese Fragen nicht.

Dann stellte der König die vierte Frage: „Warum ist die andere Welt nicht von Menschen überfüllt? Sie kann immer wieder Menschen aufnehmen und ist niemals übervoll. Woran liegt das?“ „Auch das weiß ich nicht“, kam die Antwort. Nun die fünfte Frage: „Welches sind die fünf dargebotenen Opfer, und wie wird das fünfte Opfer, in flüssiger Form, zum Menschen?“ Auch hierauf bekam er keine Antwort.

Dann sagte der König: „Wie kannst du behaupten, du bist gut ausgebildet und sehr belesen, wenn du selbst diese Fragen nicht beantworten kannst? Wie kommst du auf die Idee, gut ausgebildet zu sein? Was hat dich dein Vater gelehrt, wenn er dir diese Dinge nicht beigebracht hat?“ Der Junge fühlte sich gedemütigt, sein Stolz schwand dahin, denn er erkannte, dass es etwas gab, was er nicht verstand. Seine Ausbildung war nicht vollständig. Es war das erste Mal, dass er erkennen musste, nicht alles zu wissen.

Obwohl ihn der König bat zu bleiben, rannte er mit dem Bewusstsein zurück zu seinem Vater, eine schwere Niederlage erlitten zu haben. Bei seinem Vater angekommen, schrie er ihm entgegen: „Wie konntest du behaupten, ich sei gut ausgebildet und hätte alles Nötige gelernt? Du hast mir erzählt, es gäbe für mich nichts mehr zu lernen, meine Ausbildung sei vollkommen.“ Der Vater antwortete: „Ja, was ist damit?“ „Nein“, entgegnete der Junge. „Dieser König hat mir ein paar Fragen gestellt, von denen ich keine einzige beantworten konnte. Obwohl ich offensichtlich nicht vollständig ausgebildet bin, hast du immer behauptet, ich gäbe nichts mehr für mich zu lernen.“ „Um welche Fragen geht es denn?“ fragte der Vater beruhigend. Der Junge wiederholte die Fragen. „Nun sag mir die Antworten!“ bat er seinen Vater. „Wenn ich die Antworten auf diese Fragen gewusst hätte, hätte ich sie dir beim Unterricht auch nicht vorenthalten. Ich kenne ihre Bedeutung nicht. Ich habe dich in allem unterwiesen, was ich weiß. Nie zuvor habe ich davon gehört. Wie sollte ich dir also eine Antwort auf diese Fragen geben? Lass uns beide als Schüler zum König gehen. Dieses ist der einzige Ausweg, der uns bleibt. Wir sollten als demütige Schüler zu ihm gehen.“ Der Junge sagte: „Du kannst gehen. Ich werde nicht mitkommen.“ Er fühlte sich derart beschämt, dass er sich nicht noch einmal beim König zeigen wollte. Darum ging sein Vater allein.

Der Vater ging also allein zum Hof des Königs. Der König empfing den Brahmin mit allem Respekt, hieß ihn willkommen und bot ihm seine Gastfreundschaft an. Gautama blieb über Nacht. Am nächsten Morgen als der König seine Audienz abhielt, ging auch er dorthin. Der König sagte: „Verehrter Gast, frage nach allem, was von dieser Welt ist: irgendwelche materiellen Werte, was auch immer du benötigst. Ich werde dir alles zum Geschenk machen.“ Der Brahmin antwortete: „Ich brauche nichts, denn ich bin zufrieden mit dem, was ich besitze. Doch gib mir die Antwort auf die Fragen, die du meinem Sohn

vorgelegt hast. Ich bin zu dir gekommen, um zu lernen, und nicht um Geschenke zu bitten, die du mir freundlicherweise angeboten hast, denn ich benötige nichts. Doch ich möchte um die Antwort auf die Fragen an meinen Sohn bitten, die ich selbst nicht beantworten konnte."

Der König war perplex und zugleich innerlich beunruhigt als er den Brahmin so sprechen hörte. Es verschlug ihn die Sprache, denn es ist schwierig, von einer Sekunde auf die andere tiefschürfende Fragen zu beantworten. So ist das bei allen Lehrern. Kshatriyas suchen nicht gerade nach Brahmins als Schüler. In alter Zeit war es eher umgekehrt. Der König gehörte zum Stamm der Kshatriya und der Schüler war ein Brahmin. Brahmins unterrichten Kshatriyas und nicht umgekehrt. Aus diesem Grunde war er sich nicht so sicher, was er dem Brahmin erzählen sollte.

Was der König dem Brahmin erzählte, war folgendes: „Bleib für einige Zeit hier. Wir sollten über das Thema nachdenken." Es heißt, dass man ihn vielleicht für ein Jahr zu bleiben bat, denn so war es Tradition. Der Brahmin blieb als vorbereitende Disziplin, um das Wissen zu erfahren. Danach sagte der König eines Tages: „Du bittest mich um das Wissen, das die Kshatriyas bis zum heutigen Tage für sich behalten haben. Es wurde bis heute nicht an Brahmins weitergegeben. Doch jetzt ist die Zeit gekommen, wo ich dieses Wissen ausplaudern muss, denn du bist zu mir als Schüler gekommen und möchtest es erfahren. Bis heute waren die Könige, die dieses Wissen für sich behalten haben, überall vorherrschend. Sie konnten aufgrund dieser Macht über alle regieren, denn sie waren durch diese Macht geschützt, und jetzt möchtest du dieses Wissen von mir erfahren." Doch der König war irgendwie bereit dazu, dieses Wissen mit dem Brahmin zu teilen, der als demütiger und gehorsamer Schüler zu ihm gekommen war. An ihn wollte der König die große Wahrheit weitergeben.

Jetzt kommt die Antwort, die jedem respektvollen Sucher zuteil wird. Die Antworten, die der König gab, sind bestimmte Formen der Meditation. Es sind Prozesse des im Einklang mit höheren Ebenen stehenden Geistes. Man nennt sie ‚Vidyas', denn es sind bestimmte Formen des Wissens. ‚Vidya' bedeutet auch Meditation oder Kontemplation. Ein höheres Wissen wird Vidya genannt, etwas, das sich vom allgemeinen Wissen unterscheidet, d.h. es ist wissenschaftlich oder künstlerisch usw.

Absolutes Wissen erhebt sich, wenn im Gegensatz zu anderen Wissengebieten alles einbezogen wird. Jede Lernform dieser Welt ist irgendwie isoliert und sie hat keine Verbindung zu andern Formen des Lernens. Jemand, der beispielsweise ein Gebiet hervorragend beherrscht, kann auf einem anderen Sektor eine Niete sein, d.h. hier kommt es in der Regel zu Einschränkungen. Unser Wissen ist endlich und nicht allumfassend. Welche Ausbildung auch immer jemand genossen hat, er wird niemals allwissend sein. Es gibt immer etwas, was er nicht weiß oder nicht beherrscht. Uns bindet eine Art von Unwissenheit, die irgendwo existiert, von der wir allerdings keine Kenntnis haben. Wo es Unwissenheit gibt, herrscht auch Bindung bezogen auf Subjekte oder Begleitumstände. Wenn wir von einer Sache Kenntnis haben, sind wir nicht daran gebunden, aber wir können sie kontrollieren. Je größer unser Wissen über eine Sache ist, desto mehr können

wir uns dieses Wissen zunutze machen. Doch, je weniger wir über eine Sache wissen, desto mehr sind wir von ihren Gesetzen abhängig. Die Welt bindet uns. Die Gesetze der Gravitation und der Natur schränken uns ein, denn wir sind nur ungenügend über diese Gesetze informiert. Wir wissen nicht, wie sie funktionieren, und warum wir diesen Gesetzmäßigkeiten unterworfen sind. Was läuft bei uns falsch? Wir wissen es nicht, obwohl uns klar ist, das mit uns etwas grundsätzlich falsch läuft, und aufgrund dessen wir von der ganzen Welt abhängig sind. Wir sind unter dem Daumen der Weltgesetze. Der Grund liegt darin, dass wir uns scheinbar außerhalb dieser operierenden Gesetze bewegen. Wir verhalten uns wie auf der Flucht, die Gesetze sitzen uns im Nacken, und wir müssen uns ihrem Diktat beugen. Wir können uns nicht dem Gravitationsgesetz entziehen, und wenn wir dieses, wie bei der Raumfahrt, doch tun, dann benötigen wir irgendwie einen Ausgleich. Wir sind Sklaven dieser Gesetze. Wir können hinfallen und unsere Beine brechen; wir können ertrinken, verbrennen oder uns kann sonst irgendetwas widerfahren. Unser Leben auf Erden basiert auf diesen Gesetzen und wird durch sie entschieden. All dieses geschieht offenkundig aufgrund irgendwelcher Schranken. Unser Körper, unsere ganze Persönlichkeit hat etwas Endliches. Unser Schicksal bezieht sich auf Gesetzmäßigkeiten, die irgendwo ablaufen. Wir können geistig nichts erfassen, was nicht physisch ist und von den Sinnen nicht erfasst werden kann; wir können nichts visualisieren, was „überphysisch“ ist; wir können keinen Aspekt der Wirklichkeit verstehen, der nicht in Raum und Zeit ist und keine Ursache hat. Außerhalb unserer organischen Persönlichkeit empfinden wir kein wirkliches Wissen. Wir sind endlich, gebunden und in jeder Hinsicht beschränkt.

Die Prozesse müssen aus dieser Sicht betrachtet werden. Einige Naturgesetze sind auf seltsame Weise für diese so genannte Seelenwanderung verantwortlich. Ist irgendjemand auf das Sterben vorbereitet? Wir wissen auf diese Frage keine Antwort. Früher oder später werden wir sterben. Doch warum müssen wir sterben? Wer sagt denn, dass wir sterben müssen? Niemand weiß es. Und wenn man nun geboren wurde, so ist zu bezweifeln, ob dieses auf eigenem Wunsch geschieht. Dahinter steht irgendeine Macht. So verhält es sich mit jeder Art von Erfahrung, die der Einzelne durchmacht. Niemand weiß, was morgen geschieht. Unsere Unwissenheit ist so groß, dass wir als tiefdemütige Wesen dastehen, voller Scham, denn wir wissen nichts über die Macht dieser Gesetze, denen wir unterworfen sind.

Die Panchagni-Vidya bietet mit ihrer Beschreibung über eine Meditation eine Hilfestellung, die als ein großes Geheimnis der Lehrer der Upanishads angesehen wird. Selbst wenn man einmal davon hört, ist man nicht sofort in der Lage es zu verstehen. Das alleinige Hören, wie von dem König in unserer Geschichte, oder das Lesen über diese Naturgesetze bedeutet keine Befreiung, denn sie sind ein Geheimnis und unmittelbar mit dem individuellen Leben verbunden. Für uns hören sie sich wie ganz einfache Informationen an, wie z.B. die Existenz der vierten Dimension in der Physik. Man kann diesen Informationen viele Male lauschen, doch man kann sie nicht wirklich erfassen, weil unser Vorstellungsvermögen unzureichend ist. Genauso verhält es sich mit der

Panchagni-Vidya oder der Vaishvanara-Vidya, die danach folgt. Es erscheint uns lediglich wie eine Doktrin und eine Darstellung. Für die Upanishads ist Wissen wie das SEIN. Es ist Praxis. Das eigene Leben ist wahrhaftiges Wissen, und darum muss es Teil des eigenen Seins sein, es ist auch universal. Dieses Sein darf nichts, keinen einzigen Aspekt der Offenbarung, ausschließen. Diese beiden Bedingungen müssen erfüllt werden. Wir können uns weder sicher sein, dass nicht doch irgendein Aspekt der Wirklichkeit von unserem Geltungsbereich ausgeschlossen ist, noch können wir sicher sein, dass dieses Wissen Teil unseres Lebensinhalts wird. Auf diese Weise bleiben sie eine Theorie aus den Büchern. Wir können jedoch einen Umriss dieses Wissens erhalten, das der große König dem Kreis der Brahmins mit dieser Initiierung gab, die man das Wissen Panchagni-Vidya nannte.

Wie bereits erwähnt, bedeutet Vidya Wissen, Meditation, eine umfassende Innensicht der Natur der Wirklichkeit eines jeden Phänomens. Doch was ist ein Phänomen? Diese Innensicht zu der uns die Upanishad hier führt ist das Phänomen des Abstiegs der Seele aus einer anderen Region in diese Welt und das Phänomen des Aufstiegs der Seele von dieser Welt zu höheren Ebenen, - wie steigt die Seele ab und wie steig sie auf? Wenn wir diese Prozesse nur als irgendein Ereignis betrachten, dann haben sie auf uns einen bindenden Effekt. Menschen werden geboren; Menschen sterben. Dieses ist uns bekannt. Vielleicht ist uns auch bekannt, dass bestimmte Handlungen für unsere Geburten und Tode sowie unsere Erfahrungen im Leben verantwortlich sind. Gutes bringt gute Erfahrungen hervor und Schlechtes führt zu gegenteiligen Ergebnissen. Diese Informationen haben wir durch Studien erfahren oder schon einmal zuvor gehört. Doch dieses Wissen befreit uns nicht.

Die hier erwähnten fünf Feuer, Panchagnis genannt, sind keine Feuer im physikalischen Sinne, sondern es handelt sich um Meditationstechniken. Die Feuer sind Symbole für Opfer, die durch die Kontemplationen gemacht werden. Wie übt man diese Opfer im traditionellen Sinne der Riten aus? Es gibt Opferstätten, Altäre, wo die heiligen Opfer durch ein Opferfeuer dargeboten werden. Es wird ein leuchtendes Feuer auf einem Altar in einer heiligen Atmosphäre des „Opfers" entzündet. Dabei wird das so genannte Sakrament, eine Art von Substanz geopfert. Derjenige, der das Ritual zelebriert, bewegt in seinem Geist bestimmte Gedanken, die durch das Rezitieren eines bestimmten Mantras überbracht werden. Die bei dem Ritual gesungenen bzw. gesprochenen Mantras beinhalten die heiligen Absichten des Zelebrierenden, die in dieser Form zum Ausdruck kommen. Dieses ist der Hintergrund eines Opferrituals im Allgemeinen. Diese Opferrituale sind bestimmten Gottheiten zugedacht. Das Anrufen eines bestimmten Wesens, eines Gottes oder einer Gottheit ist die Absicht des Opferrituals. In der Upanishad heißt es, dass die gesamte universale Aktivität der Schöpfung als ein solches Opferritual angesehen werden kann, - Yajna.

Wenn man nicht in der Lage ist, einen bestimmten Schöpfungsprozess, die internen Verwicklungen, das Für und Wider und das Beziehungsgepflecht wahrzunehmen, kann man auch nicht frei von diesen Gesetzen der subjektiven

Kräfte sein, die für diese Schöpfung verantwortlich sind. Noch einmal, solange wir keine bewusste Kenntnis von den verschiedenen Faktoren haben, die in diesem Offenbarungsprozess oder in der Schöpfung involviert sind, solange können wir auch nicht frei von diesen Offenbarungsgesetzen sein. Geburt, Wiedergeburt und Tod sind ein Teil des universalen Prozesses. Was man als den universalen Offenbarungsprozess ansieht, schließt alle Ereignisse, die irgendwo auf der Welt stattfinden, und alle Erfahrungen ein, die man im Leben durchläuft.

Die Upanishad will uns klarmachen, dass kein Ereignis, keine Erfahrung isoliert betrachtet werden kann. So wie jede Bewegung, jede Sache oder jedes Ritual in einem Opfer mit jeder anderen Sache verbunden ist, so stellt ein Opfer (Yajna) in einer universalen Handlung, wobei jede einzelne Handling mit allen anderen innerlich verbunden ist, die ganze universale Offenbarung als einen einzigen Prozess dar. Er setzt sich von Anfang bis Ende fort, und Geburt, Wiedergeburt und Tod sowie andere phänomenale Erfahrungen dürfen nicht isoliert betrachtet werden. Sie sind mit der absoluten Ursache verbunden. Wenn wir die inneren vorherrschenden Verbindungen betrachten würden, die sichtbar mit den unsichtbaren Ursachen verbunden sind, würden wir uns von der Umklammerung dieser Gesetze befreien können, die von außen auf uns einwirken.

Es gibt verschiedene Stufen der Offenbarung. In der Upanishad wird zum Zweck der Meditation eine besondere Art ausgewählt. Wie kommt es zu einer individuellen Geburt, wie wird ein Kind geboren, lautet die Frage. Wir glauben, dass es einzig und allein von der Mutter geboren wird. Wir wissen nur dieses, doch dieses ist nur das kleinste und letzte Wissen, was man von einer Geburt haben kann. Das Kind wird nicht nur, wie durch magische Kräfte, aus dem Mutterlaib ausgestoßen. Es handelt sich dabei um einen umfangreichen Prozess, der im gesamten Kosmos stattfindet. Alle offiziellen Stellen des Universums sind in die Produktion der Entwicklung eines Kindes miteingebunden. Wenn ein Kind geboren werden soll, gerät irgendwo und irgendwie der gesamte Kosmos in Schwingung. Es ist keine Privatangelegenheit eines kleinen Kindes, das irgendwo in einer Ecke des Universums das Licht der Welt erblickt, wie viele Leute gerne glauben mögen. Das ganze Universum ist aktiv in die Gegenwart und Geburt eines einzigen Kindes irgendwo auf dieser Welt eingebunden. Nicht nur Mutter und Vater sind für die Produktion eines Kindes verantwortlich, sondern es ist der ganze Kosmos. Alle Teile des Universums sind Eltern des kleinen Kindes, mögen sie menschlich, übermenschlich oder anders geartet sein. Welchen Charakter dieses Kind auch immer haben mag, sei es wenig intelligent, ein Atom, ein Elektron oder Molekül, - wie auch immer es gesehen wird, - es ist die Geburt eines Kindes, die durch kosmische Faktoren bestimmt wird. Das ganze Universum ist unser Vater, unsere Mutter, unsere Eltern. Das ist die Ursache, und selbst, wenn etwas Schweiß aus einer Hautpore austritt, so hat dieser Schweißtropfen in einer Verkettung eine Verbindung mit allen universalen Ursachen.

Die Upanishad beschreibt das Geheimnis der Verbindungen und Abhängigkeiten der kosmischen Faktoren, die unseren Sinnen unbekannt und für

unseren Verstand nicht erfassbar sind. Im Kosmos gibt es keine privaten unabhängigen Handlungen. So etwas wie meine und deine Sache bzw. Kinder sind unmöglich. Wenn dieses klar ist, wird niemand mehr behaupten: „Dieses ist mein Sohn oder meine Tochter.“ Er oder sie sind weder dein noch mein. Er oder sie gehören dahin, wo sie ursprünglich hergekommen sind. Und woher sind sie gekommen? Sie stammen aus jeder Zelle des Universums. Sie stammen ursprünglich nicht nur von der Samenzelle und Eizelle von Vater und Mutter, wie man allgemein annimmt. So verhält es sich mit allem in der Natur. Auf diese Weise wird der gesamte Kosmos in jedem Körper reflektiert. Darum heißt es, der Makrokosmos ist im Mikrokosmos. Der Kosmos wird in jedem kleinen Baby reflektiert. Wie kann man also behaupten, dieses sei mein Kind? Es ist ein Kind des Universums, für das man sorgen muss; es wird zurückgezogen, wenn es gerufen wird; es wird projiziert, wenn es aus irgendwelchen Gründen erforderlich ist, was nur dem universalen Gesetz allein bekannt ist. Hier liegt der philosophische Hintergrund von Vidya, genannt Panchagni-Vidya.

Bei den Ausführungen über Panchagni-Vidya nimmt die Upanishad die Position eines allumfassenden Hintergrunds ein, der hinter jedem Ereignis im Phänomen des natürlichen Prozesses agiert. Die Dinge sind nicht das, was sie zu sein scheinen; hinter allem steckt eine tiefere Bedeutung, die oberflächlich nicht sichtbar ist. Dieses ist die esoterische Seite oder der unsichtbare Aspekt der sichtbaren praktischen Existenz. Ereignisse werden nicht plötzlich wie durch ein Wunder sichtbar. Nehmen wir beispielsweise den Donner bei einem Gewitter. Wir wissen nicht, wie der Donner plötzlich aus den Wolken kommt, auch wenn es dafür eine physikalische Erklärung gibt. Plötzlich fängt es an zu regnen, Sturm kommt auf. Dann hört der Regen wieder auf und es ist (in den Tropen) urplötzlich heiß. Dieses sind aus unserer Sicht natürliche Phänomene, doch aus Sicht der Upanishad sind es übernatürliche Mysterien. Außerordentliche Ereignisse in der Welt sind eigentlich nichts Außergewöhnliches. Ereignisse finden zunächst im Himmel statt, und dann fällt ihre Gegenwart schrittweise an Dichte zunehmend bis auf die Ebene des für uns Wahrnehmbaren und berührt uns, wie zum Beispiel Krankheiten. Krankheiten treten in der Regel nicht urplötzlich auf. Im Inneren geschieht zuvor etwas. Ihre Saat breitet sich aus. Es gibt Ereignisse, die tief in unserem Inneren oder in irgendeiner Ecke dieser Welt stattfinden. Sie lösen einen Impuls aus, der sich nach außen offenbart.

Ursachen für besondere Ereignisse, die als etwas Normales, Physikalisches, Persönliches, Sichtbares, Berührendes usw. angesehen werden, verbergen alle ein transzendentes Geheimnis. Dieses ist der eigentliche Punkt, der mit Panchagni-Vidya gemeint ist.

Die Geburt eines Menschen in diese Welt findet nicht nur in dieser Welt statt, sondern sie erfolgt zuvor in höheren Regionen. Man wird zunächst auf einer ‚höheren Ebene’ geboren. Und dieses Ereignis kommt schrittweise in tiefere Regionen, bis schließlich, für unser Auge sichtbar, die Geburt körperlich auf der sterblichen Erde stattfindet. Erst dann wird das Kind geboren, etwas ist geboren worden, eine Wiedergeburt usw. Doch dieses Etwas ist nicht plötzlich vom Himmel gefallen. Zuvor hat in der Natur ein komplizierter Prozess stattgefunden,

der für uns nicht sichtbar ist. Dieses alles geschieht nicht nur bei einer menschlichen Geburt, sondern findet bei jedem Ereignis statt. Panchagni-Vidya gilt also nicht nur für ein bestimmtes Ereignis, wie z.B. für die Geburt eines Menschen. Dieses soll nur ein Beispiel sein, denn dieses Phänomen bezieht sich auf alle Ereignisse der ganzen Natur. Alles ist überall in subtiler Form aktiv, Dinge finden statt, bevor sie in Erscheinung treten oder wahrgenommen werden können.

Der König Pravahana Jaivali instruierte Gautama auf diese Weise über das Geheimnis von Panchagni-Vidya.

„Jene Welt, oh Gautama, ist in Wirklichkeit das Feuer. Die Sonne ist da Öl; die Lichtstrahlen der Sonne sind der Rauch; die Tage sind die Flammen; der Mond ist die Kohle; die Sterne sind die Funken. In dieses Feuer opfern die Götter ihr Vertrauen. Daraus erhob sich König Soma.“

Die Aktivitäten der himmlischen Ebenen können mit einem Opfer verglichen werden. Es mag ohne Zweifel für einen Novizen (Neuling) überraschend erscheinen, dass die Upanishad alles als Opfer ansieht. Wenn man die Absicht hinter dieser Parallele erkennt, wird man feststellen, dass es keinen besseren Vergleich für das Leben gibt, denn das Opferprinzip (Yajna) ist das Wesen des Schöpfungsprozesses. Dieses Prinzip ist auf jede Schöpfung anwendbar, sei sie physisch, sozial, ästhetisch oder betrifft er irgendeinen anderen Aspekt des Lebens. Das Prinzip des Opfers beruht auf der Erkenntnis eines höheren Wertes, der hinter den allgemeinen Aktivitäten der sichtbaren Welt oder den Funktionen des menschlichen Daseins operiert. Es gibt ein allumfassendes Ziel im Verstehen des Opferprinzips. Alle Teile sind gleichwichtig, und jedes Teilopfer dient einem höheren Zweck, so wie es bei großen Maschinen oder bei einzelnen Arbeitsschritten zur Erstellung eines Produktes der Fall ist. Kein einzelnes Zahnrad in einer Maschine arbeitet für sich allein, sondern es dient einem übergeordneten Zweck. Schau auf die Gliedmaßen des menschlichen Körpers. Kein Körperorgan arbeitet für sich selbst; es verbirgt sich etwas dahinter. Und der Zweck, der sich hinter einer Maschine verbirgt, ist der Ausstoß von Produkten; beim Menschen ist es der organische Körper als Ganzes. Genauso verhält es sich mit allen Teilopfern, und ganz besonders ist es so, wenn sich das Opfer auf den Schöpfungsprozess des Universums bezieht. Alles ist mit allem organisch verbunden, sodass alles genauso wichtig wie das andere ist.

Dieses Konzept des Allumfassenden ist das Geheimnis der Meditation, das Panchagni-Vidya. Wenn diese Verbundenheit aller Aspekte verloren geht, hört es auf eine Meditation zu sein. Jede Meditation ist ein Versuch des Geistes, alle Aspekte der Psyche in einen Fokus zu bringen. So wie es eine Verbindung aller Opferaspekte gibt, die in einem Ritual ausgedrückt werden, so gibt es diese Harmonie auch in dem inneren Opfer, das bei der Meditation stattfindet. Panchagni-Vidya ist eine Meditation. Es ist kein nach außen gerichtetes Opfer. Es handelt sich um die Kontemplation des Geistes, wobei alle auftretenden Aspekte eingebunden werden, um der Wirklichkeit gewahr zu werden, die das Sichtbare dieses inneren Opfers übersteigt.

Die Upanishad sagt uns, dass die erste Schwingung, die jede Art von Aktivität in dieser Welt antreibt, und nicht nur allein in dieser Welt, auch auf einer höheren Ebene stattfindet. Die Ursache muss erzeugt werden, damit die Wirkung durch den Einfluss der Ursache gefühlt werden kann. Diese Ursache beruht nicht nur auf einem einzelnen Faktor, sondern auf einer Kette von Faktoren. Angenommen, ‚A' wird wahrgenommen und wäre die Folge einer Ursache ‚B', die sich auf diese bestimmte Weise in der physischen Welt offenbaren will; ‚B' wiederum hat eine andere Ursache, nämlich ‚C'; d.h., man könnte jetzt sagen, ‚C' ist die Ursache von ‚A' usw. Man kann dieses einfache Beispiel beliebig fortsetzen und anwenden. Auf jeden Fall ist die erste Ursache die wirkliche Ursache, die sich selbst auf den niederen Ebenen der Wirklichkeit in Raum und Zeit fortsetzt. Nur diese Form, die sich in Raum und Zeit ausdrückt, ist uns bekannt und wird von uns wahrgenommen bzw. erfahren.

Wir neigen dazu, die sichtbaren Folgen aller Dinge falsch zu betrachten. Manchmal mögen wir diese Folgen und manchmal nicht. Manchmal sagen wir: „Es regnet aus allen Kübeln; es ist furchtbar heiß; welch ein Sturm usw." Was wir mögen oder nicht mögen ist lediglich unsere individuelle Reaktion auf Phänomene, die eigentlich nichts mit unseren persönlichen Eindrücken zu tun haben.

Die Upanishad nimmt uns zum Zweck der Erklärung eines kleinen Ereignisses in dieser Welt mit zu den höchsten Ebenen des Himmels und sagt, dass das Universum die Ursache jedes noch so winzigen Ereignisses in den höheren unsichtbaren Ebenen ist, die mit dem Wort eines Lehrers als ‚Überwelt' bezeichnet wird. Als ‚Überwelt' könnte man das himmlische Reich betrachten, ein Bereich, der überphysikalisch ist, der sich sogar jenseits des Astral-Reiches befindet, und der die Ursache dessen bildet, was man als atmosphärische Reich beobachten kann. Uns ist bekannt, dass jedes Phänomen in dieser Welt der Erde weitestgehend durch die scheinende Sonne am Himmel beeinflusst wird. Dieses bedarf keiner besonderen Erklärungen. Manchmal sieht es so aus, als ob jede Existenz durch die Gegenwart der Sonne reguliert wird. Unser Leben und unsere Aktivitäten hier haben eine Ursache, und man kann sagen, dass die Sonne die Ursache unseres Lebens hier auf Erden ist. Doch was ist die Ursache für die Sonne? Die Sonne ist auch eine Folge bestimmter Faktoren, - man kann sie als astronomisch bezeichnen, - die der Bildung der Sonne vorausgehen. Astronomen sagen, dass die Sonne wahrscheinlich durch die Kondensation von Staubnebeln gebildet wurde, die auch für die Bildung der Milchstraße verantwortlich sind, zu dem unser Sonnensystem gehört. Die Milchstraße, so heißt es, ist ein rotierender leuchtender Sternenhaufen oder Haufen von Staubnebeln. Doch die Ursache für diese Anhäufung von Staubnebeln ist jenseits unseres Verstehens. Es muss jedoch auch dafür Gründe geben. Dahinter müssen irgendwelche Schwingungen stehen. Jene Schwingungen bilden die ursächliche Bedingung für die Offenbarung dieser Welt in der wir leben. Doch auch diese Schwingungen müssen wiederum durch irgendetwas ausgelöst worden sein usw., sodass man davon ausgehen kann, dass dieses ursächliche Etwas, jenseits unseres Verstehens und jenseits unserer Vorstellungskraft, unser Leben irgendwie kontrolliert. Alle

Zwischenstationen in der Entwicklung dieser Kette bis hin zum Leben in dieser Welt haben auf uns natürlich ebenfalls irgendeinen Einfluss, denn sie haben in der Kette auch ihre Spuren oder Eindrücke hinterlassen. Die eigentlich verantwortliche Ursache kennen wir jedoch nicht. Sie ist für uns unsichtbar und liegt jenseits unserer Vorstellungskraft. Dieser Punkt wurde von Pravahana Jaivali mit Panchagni-Vidya Gautama dargelegt.

In diesem Abstieg des himmlischen Reiches, über das man aufopfernd kontemplieren oder meditieren sollte, sind bestimmte Glieder bzw. Teile enthalten. Die Welt, die als himmlisches Reich bezeichnet wird, ist selbst das Opferfeuer, dem geopfert wird. Auf diese Weise muss meditiert werden. Der Brennstoff, der das Feuer entfacht, und der die Ursache der emporsteigenden Flammen ist, ist die Sonne. So wie Rauch beim Opfern aus dem Feuer aufsteigt, so kontemplieren wir symbolisch auf die Strahlen der Sonne. Das Leuchten der Flammen wird mit den Sonnenstrahlen verglichen, die den Tag erhellen. Wir können die zurückbleibende Glut eines Opferfeuers mit dem Mondschein vergleichen, der wie die restliche Glut der flammenden Sonne wirkt, da das Mondlicht im Allgemeinen erst sichtbar wird, wenn das Sonnenlicht bereits verloschen ist. Betrachte die auseinanderstrebenden Sterne am Himmel wie die Funken, die aus dem Feuer spritzen und sich im Raum verteilen. Dieses ist nun eine Kontemplation auf die höheren Regionen des Kosmos in der Form des Opferfeuers.

In dieser Verbindung wird ein Mysterium erwähnt. Welche Verbindung haben wir zu diesen höheren Regionen der Welt? Die höheren Regionen sind tatsächlich mit uns verbunden. Der Sonnen- oder der Mondschein, das Funkeln der Sterne oder das Wehen des Windes, - all diese Phänomene wirken leibhaftig auf unser Leben ein. Diese Ereignisse scheinen aufgrund irgendwelcher Launen der Natur stattzufinden, so als hätten sie nichts mit uns zu tun. Doch unser Leben ist mit allen äußeren Phänomenen verbunden, und umgekehrt. Es existiert eine gegenseitige Abhängigkeit zwischen der äußeren Welt und dem individuellen inneren Leben. Unsere Gedanken beeinflussen die Atmosphäre. Man hört häufig die Menschen sagen: „Zurzeit sind die Menschen schlecht, denn es regnet fürchterlich.“ Worin besteht nun der Zusammenhang zwischen schlechtem Wetter, und ob die Menschen gut oder schlecht sind? Diese Verbindung ist nur schwer zu verstehen. Doch man könnte eine Verbindung herstellen, wenn klar wird, dass Gedanken und Stimmungen Schwingungen sind, die wir an die Umwelt abgeben. Wir können unsere inneren Gefühle und Gedanken nicht isoliert betrachten. Wenn wir denken, so ist das nicht nur unsere Privatangelegenheit, sondern wir erzeugen damit Schwingungen, die wir in uns erschaffen. Und diese Schwingungen eines Menschen beziehen sich nicht nur auf den eigenen physischen Körper, sondern sie werden wie eine Aura bis zu einer bestimmten Entfernung ausgestrahlt. Die Entfernung hängt von der Intensität der Aura, der Kraft der Schwingungen oder der Gedankenintensität ab. Aufgrund des Austauschs dieser Schwingungen wird geraten, die Gesellschaft guter Menschen zu suchen. Wir können durch die atmosphärischen Schwingungen um uns herum beeinflusst werden. Wann immer Gedanken oder Gefühle entstehen, selbst wenn

wir sprechen, werden in jedem Menschen Schwingungen erzeugt. In jeder Handlung oder Gespräch sind anhängige Gedanken und damit Schwingungen verborgen. Wenn wir den sich verstärkenden Effekt der Schwingungen betrachten, die von allen Individuen erzeugt werden, dann können wir auch auf den Effekt der erzeugten Schwingungen kontemplieren. Sie zerstören die gesamte Atmosphäre. Sie erzeugen ein magnetisches Feld in der Atmosphäre. Die psychischen Einflüsse, die durch diese Schwingungen insgesamt in diese Welt getragen werden, beeinflussen natürlich die Bedingungen der natürlichen Kräfte. Sie können ihre Bewegungen blockieren, ihre Aktivitäten behindern, auf ihre natürliche Arbeitsweise einwirken usw.

Aufgrund unserer inneren Beziehungen zu den Aktivitäten der äußeren Natur, so heißt es in der Upanishad, sind unsere Handlungen wie eine wundervolle Opfergabe für das Opferfeuer. Unsere Handlungen sind keine kraftlosen Bewegungen unseres physischen Körpers oder seiner Glieder, sondern sie wirken auf irgendeine Weise in die Natur. Wenn wir Öl ins Feuer gießen, verändern wir den Verbrennungsprozess. Es hängt sehr davon ab, was wir ins Feuer gießen. Wenn wir Schlamm ins Feuer gießen, geschieht auch etwas mit dem Feuer. Wenn wir reines Öl ins Feuer gießen, verändert sich mit dem Feuer ebenfalls etwas. Genauso verhält es sich mit den Aktivitäten des Menschen, die mehr oder weniger sein Umfeld beeinflussen. Der Eingriff des Menschen in die Natur muss auch im Zusammenhang mit dem Opfern gesehen werden. Wenn wir mit uns selbst und mit der Natur im Einklang handeln, wird es zum reinen Opfer (Yajna), doch wenn wir in den Prozess so eingreifen, sodass der natürliche Fortgang der Dinge behindert wird, entsteht daraus eine entsprechende negative Reaktion, über die wir uns nicht zu wundern brauchen. Dann sind wir die Verlierer.

Jede Handlung bzw. Handlungsweise verursacht eine Wirkung, Apurva genannt, was an dem Gedankenprozess liegt, der sich hinter der Handlung verbirgt. Handlungen sind nicht nur beziehungslose Bewegungen des Körpers, sondern Schwingungen. Jede Schwingung beeinflusst die Atmosphäre. Die Umgebung wird beeinflusst. Diese subtile Auswirkung der Handlungen ist für uns unsichtbar; das nennt man Apurva. Es wird etwas Neues erzeugt, was zuvor nicht vorhanden war. Darum ist diese neuerliche Wirkung die Folge von Handlungen, Apurva. Apurva oder die Folge unserer Handlungsweisen hat etwas mit uns selbst zu tun, denn wir sind die Ursache. Da wir die Ursache von dieser Apurva bzw. Folge unserer Handlungsweisen sind, sind wir auch für das Reifen der Früchte aus den Handlungen verantwortlich. Auf diese Weise wird Apurva oder das Ergebnis unserer Handlungen der für uns bestimmende Faktor für das was geschieht, selbst wenn wir die Welt bereits verlassen haben. Manchmal wird die Wirkung noch in diesem Leben gespürt. Wenn unsere Handlungsweisen sehr intensiv sind, seien sie gut oder schlecht, dann werden die Ergebnisse noch in diesem Leben erfahren. Wenn sie sanft sind, dann materialisieren sie sich in einem späteren Leben. Wir bieten unsere Handlungen als Opfer für das Opferfeuer an, dem natürlichen Phänomen.

Für dieses universale Opfer, wobei die himmlischen Regionen das Feuer darstellen und die Sonne der Brennstoff usw. ist, haben wir auch einen Beitrag zu leisten, d.h. wir spielen eine wichtige Rolle, d.h. das Handeln. Dieses Handeln, unsere Handlungsweise, hat einen großen Effekt. Yajna dient der Anrufung einer Gottheit oder des Göttlichen. Wenn man nach Indraya Svaha ruft, so möchte man damit Indra anrufen. Das Gleiche geschieht bei anderen Anrufungen von Gottheiten durch ihre göttlichen Namen. Mit solchen Opferhandlungen finden in diesem Leben, das dem großen Feuer der Welt dient, Anrufungen statt. Damit erzeugen wir bestimmte Wirkungen, Reaktionen und wir beziehen bestimmte Erfahrungen in unsere Handlungen ein. Auf diese Weise sind unsere Handlungen in dieser Welt mit dem Opfer in einem Opferfeuer vergleichbar, wobei Gott bzw. Gottheiten in das Opfern mit einbezogen werden. Wir beziehen etwas mit ein, bitten um die Aufmerksamkeit von etwas, um Es während unseres Handelns zu erfahren. Wenn die Handlung korrekt ausgeführt wird, entsteht eine Harmonie, so als würde das natürliche Opfer aktiviert; dann wird das Göttliche gesehen und wir werden mit einer neuen Art von Körper gesegnet, der hier als Soma-raja identifiziert wird, der wie Nektar gefühlt wird und nicht von körperlichem Charakter ist, und der in der Lage ist, sich der höheren Welt zu erfreuen, die in die Handlung einbezogen wurde. Auf diese Weise werden virtuose, heilige Handlungen und Wohltaten ausgeführt. Die handelnden Menschen werden nach ihrem Tod in höhere Sphären erhoben und erfahren dann die Folgen ihrer Handlungen bis zu dem Zeitpunkt, wo sich die Handlung erschöpft hat, so als würde es uns solange gut gehen, wie es unser Bankkonto erlaubt. Dann müssen wir wieder hart arbeiten, um das Konto wieder auszugleichen und danach können wir uns des Lebens wieder erfreuen.

Ähnlich verhält es sich mit unseren Handlungen. Jede Handlung nimmt ihren Anfang und ihr Ende; sie ist vergänglich; sie hat einen zerbrechlichen Körper; sie ist nicht ewig. Da sie einen Anfang hat, muss sie auch ein Ende haben. Das ist der Charakter von Handlungen; es ist ihre Natur. Die Intensität einer Handlung bestimmt die daraus entstehenden Folgen. Wenn wir auf diese Weise in eine höhere Welt aufsteigen und wieder zurückkommen, entsteht die so genannte Wiedergeburt.

Panchagni-Vidya beschreibt wie die Wiedergeburt stattfindet, und welche Stufen die Seele bei ihrem Abstieg in die physische Körperwelt durchläuft. Die Beschreibung hat einen symbolischen Charakter, der nur schwer zu verstehen ist. Die Lehren darf man nicht wörtlich nehmen. Sie sind nur esoterisch zu verstehen. Der wesentliche Punkt liegt darin, dass die höheren Regionen nur als Folge unsere Handlungen aktiviert und erreicht werden können. Diese Folgen unserer Handlungen selbst sind wiederum die Ursache für den späterhin erneuten Abstieg unserer Seele.

„Parjanya ist das tatsächliche Feuer, oh Gautama. Der Wind ist das Feuer, die Wolken sind der Rauch, das Licht ist die Flamme, der Blitzschlag ist die Glut und der Donner sind die Funken. In dieses Feuer bieten die Götter das Opfer von König Soma an. Aus diesem Opfer entsteht der Regen.“

Diese nächste Stufe des Abstiegs repräsentiert die Welt des Parjanya oder den Gott des Regens. Diese Stufe ist grober als die höheren Regionen des Himmels oder der ‚Überwelt'. Über diese Region, die wir jetzt ansteuern muss ebenfalls, wie ein Opfer, kontempliert werden. Wenn Regen fällt, handelt es sich nicht um ein isoliertes Ereignis. Der Regen ist eine Aktivität, die mit anderen Aktivitäten verbunden ist. Es handelt sich dabei auch um ein universales Phänomen. Viele Faktoren sind beim Regen mit einbezogen. Zuerst gerät eine höhere Region in Schwingungen, und diese Schwingungen werden bis zu einem gewissen Grad durch unsere Handlungen mit beeinflusst. Ob es sich um einen guten Regen oder um einen Wolkenbruch handelt, der die Ernte vernichtet, hat auch damit zu tun, wie wir leben. Dieses ist ein interessanter Punkt, den es zu verstehen gilt. Regen ist nicht irgendein plötzliches Ereignis, das von unserer Handlung losgelöst ist. Auf die niederen Regionen, die mit dem Regen in Zusammenhang stehen, muss wie bei einem Opfer kontempliert werden. Jede Entwicklungsstufe ist ein Opfer, auf die meditiert werden muss. Jeder Abstiegs- und Aufstiegsprozess bedeutet für die Upanishad eine Meditation.

Der Regen, - man kann ihn als Regengott (Parjanya) bezeichnen, - ist das ‚Feuer' des Opferfeuers. Das ‚Feuer' steuert die Aktivitäten des Windes (Vayu). Wir betrachten den Wind als Brennstoff, der das Opferfeuer entzündet. Wenn eine derartige Anregung in der Atmosphäre stattfindet, bilden sich Wolken. So wie Rauch als Folge eines Feuers aufsteigt, formen sich daraus Wolken (Abhram), die vom Wind in eine bestimmte Richtung getrieben werden. Das Leuchten der Flammen des Opferfeuers wird durch Blitze, die aus den Wolken schießen, symbolisiert. Wir kennen den Lichtschein der Flammen, die den Altar erhellen. In Verbindung mit dem Regen müssen wir auf die Lichtblitze der Flammen des Opferfeuers kontemplieren. Das aufkommende Donnergrollen kann mit der Glut verglichen werden, die als Rest des Opferfeuers übrig bleibt. Das Grummeln nach einem schweren Regenguss, das sich in alle Richtungen fortsetzt, ist wie die Funkenglut, die in alle Richtungen aus dem Feuer davon spritzt. Wir hören ein sanftes Geräusch von überall her, wenn der Regen aufhört und die Wolken davon jagen. Letzteres können wir auch in unserem Geist beobachten. Dieses ist eine Meditation, - der Regen, der durch Schwingungen in höheren Ebenen, hervorgerufen wird. Der Regen ist die Ursache für die Nahrung. Dieser Punkt wird jetzt absichtlich erwähnt.

In diesem Feuer, dem kontemplativen Opfer des Regens, bieten die Gottheiten ihre Handlung als Opfer an. Bhuta-Sukshma, wie es genannt wird, oder die subtilen elementaren Kräfte, ist das Soma-Raja oder König Soma. Dieses sind alles schwer zu übersetzende schwierige Begriffe, die noch schwerer zu verstehen sind (Originalwortlaut von Swami Krishnananda). Sie sind von höchster esoterischer Bedeutung; man darf sie nicht wortwörtlich nehmen. Diese subtilen Kräfte werden mit den elementaren Kräften vermischt, d.h. mit den Tanmatras, - Shabda (Klang), Sparsa (Berührung), Rupa (Farbe), Rasa (Geschmack), Ganda (Geruch). Dann werden wir in die höheren Regionen eingebunden. Wir werden aus irgendwelchen Gründen mit unseren Handlungen verbunden, und unsere Handlungen sind mit ihren Folgen verbunden, die sie

erzeugen, - Apurva. Apurva wird auf diese Weise mit den subtilen Elementarkräften, den Tanmatras, verknüpft. Dann geschieht es, dass wir durch irgendwelche Kräfte, die aus unseren Handlungen entstehen, in höhere Regionen aufsteigen, wenn wir die Welt verlassen. Diese Handlungen, diese Folgen unserer Handlungen, diese Schwingungen, die diese dramatischen Folgen erzeugen, finden im Himmel statt. Es ist ein rotierendes Rad, ein Geben und Nehmen, zwischen den Gottheiten im Himmel und den Menschen hier auf Erden. Wir geben etwas und bekommen dafür etwas zurück. Die Natur gibt uns, was wir in Form unserer Taten der Welt geben. Wir bekommen nichts, was wir nicht auch verdienen, und wir können auch nicht erhalten, was wir selbst nicht gegeben haben. Was wir gegeben haben, das haben wir verdient, und was wir in Form eines Opfers geteilt haben, das erhalten wir mit Zinseszins entsprechend der Naturgesetze gegeben zurück. Aufgrund dieser zyklischen Aktivitäten der Natur, wo wir alle durch unsere Handlungen eingebunden sind, regnet es. Auf diese Weise können wir ein wenig verstehen, warum es regnet.

Dieses Ereignis (Regen) des Himmels geschieht nicht unabhängig. Wir sind auch in dieses Naturereignis des Regnens irgendwie involviert, auch dann, wenn der Regen ausbleibt. Wenn kein harmonischer Austausch zwischen uns und der Natur stattfindet, gibt uns die Natur nichts. Wenn wir zu gierig, selbstsüchtig usw. sind, wird uns alles verweigert. Die Erde zieht ihre Kräfte zurück. In den Puranas steht geschrieben, dass die Erde, die mit einer heiligen Kuh vergleichbar ist, ihre Milch zurückzieht, und dem Menschen, wenn er selbstsüchtig und ichbezogen ist und mit niemandem teilt, keinen Tropfen Mich mehr zugesteht. Dann erfahren wir die ablehnende Haltung der Natur. Dürre, Unwetter und Katastrophen kommen über das Land.

„Die Erde ist das Feuer, oh Gautama. Jedes Jahr (die Zeiteinheit als Jahr) ist der Brennstoff, der Himmel ist der Rauch, die Nacht ist die Flamme, die vier Himmelsrichtungen (der Horizont) sind die Glut, die vermittelnden Aspekte des Himmels stellen die Funken dar. In dieses Feuer machen die Gottheiten ihr Regenopfer. Daraus entsteht Nahrung.“

Regen fällt auf die Erde. Die Erde, ebenso wie das Feuer, sind Objekte der Meditation. Wir kontemplieren in einer anderen Stufe des kosmischen Opfers auf die Erde als Feuer. Die Erde gilt als ein Opferfeuer. Die Kraft der Erde hängt von einem Faktor ab, d.h. die zyklischen Veränderungen werden durch die Zeit geprägt. Der Zeitfaktor spielt hier eine große Rolle. Der Zeitfaktor für die Erde wird einerseits durch die Eigenrotation und andererseits durch ihre Reise um die Sonne bestimmt, wobei der Einfluss der Sonne auf die Erde nicht unbeachtet bleiben darf. Dieses bildet für uns den Zeitfaktor, d.h. das Jahr, das Samvatsara genannt wird. Das Jahr ist der Zeitfaktor, der für die Erde und die Nahrungserzeugung wichtig ist. Es ist der Auslöser für die Produktion der Nahrung, Samit oder Brennstoff genannt, und die Ursache für das Leuchten des Opferfeuers. Wie kontemplieren wir darauf? So wie sich Rauch aus dem Feuer entwickelt, so kontemplieren wir auf den ganzen Himmel, als wäre er der Dom, der sich über der Erde erhebt. Wenn wir nach oben schauen, scheint sich der Himmel wie ein Dom über der Erde zu erheben, und wir können darauf

kontemplieren, als wäre es Rauch, der vom Feuer der Erde aufsteigt. Und, so wie sich die Flammen vom Opferfeuer erheben, so ist das Feuer die Ursache für die Flammen. Das Phänomen der Nacht können wir in Bezug auf den Tag wie die Ober- und Unterseite derselben Münze einbeziehen, da sich beide, d.h. Tag und Nacht, aufgrund der besonderen Aktivität der Erde ergeben. Wir kennen den Grund für Tag und Nacht. Insoweit wie die Drehung Erde um die eigene Achse für den Tag und die Nacht verantwortlich ist, so ist das Feuer die Ursache für die Flammen. Auf diese Weise betrachten wir das Phänomen von Tag und Nacht in unserer Kontemplation auf das Opferfeuer und die Flamme. Die vier Himmelrichtungen bilden die Glut, denn sie bleiben durch die Bewegungen in der Welt scheinbar ruhig, unberührt und unverändert. Wenn wir auf den Horizont schauen, empfinden wir Ruhe, so als wäre die Erde unberührt. Es ist wie ein Absinken der Aktivitäten, so wie die Flammen des Feuers letztendlich in die Glut versinken. Die Funken des Feuers, die in alle Richtungen stoben, haben wir in den vermittelnden Aspekten des Himmels, die wir in die Kontemplation einbeziehen, als wären sie Funken des Feuers. Diese Aspekte sind an dieser Stelle von geringerer Bedeutung und werden darum als Funken bezeichnet.

Durch die Aktivitäten der Gottheiten fällt Regen auf die Erde. Die Gottheiten haben die leitende Funktion bei unseren Sinnen. Es gibt eine Verbindung zwischen unseren Sinnesaktivitäten und den Aktivitäten der Gottheiten im Himmel. Bei diesem großen Opfer werden die Gottheiten durch den Regen kontemplativ einbezogen, denn es drückt die Schöpferkraft bei der Nahrungsproduktion aus. Ich gehe später noch darauf ein.

Die himmlische Region, die Atmosphäre, die Erde, Mann und Frau, - dieses sind die fünf Ebenen des Feuers, die zum Meditationsobjekt werden, das als Panchagni-Vidya bekannt ist. Durch übergreifende Verbindungen, Kombinationen und eine harmonisierende Ordnung der Strukturen dieser fünf Ebenen der Offenbarung finden Geburten statt. Dieser symbolische Charakter der Geburt eines Individuums durch die fünf Feuer ist auf den Ursprung aller Ereignisse und auf alle Ausdrucksformen in dieser Welt anwendbar, egal ob es sich um lebende Wesen oder die Offenbarung anderer Ebenen handelt, wie z.B. unorganische Substanzen von physischer, überphysischer Natur oder anderes. Die Betonung liegt auf der Situation einer Offenbarung von irgendetwas irgendwo. Es gibt eine universale Verkettung von Ursachen und Folgen, die von allen Seiten zusammenkommen, wie die Gewässer von Ozeanen, die von überall her zusammenströmen, um Wellenberge auf ihrer Oberfläche entstehen zu lassen. Dafür ist eine Zusammenarbeit der unterschiedlichen Gewässer in einem Ozean erforderlich, obgleich es sich dabei nur um lokale Folgen handelt, deren ursprüngliche Quelle für uns unsichtbar ist. Es gibt letztendlich kein lokales Ereignis in dieser Welt. Jedes Ereignis ist universal zu betrachten. So muss man es auch bei der Geburt eines Menschen sehen. Jede Geburt geschieht aufgrund eines universalen Drucks.

Die Philosophie von Panchagni-Vidya ist wie ein Meditationsprozess zu betrachten. Nichts darf wie ein lokales Ereignis, eine lokale Struktur, ein individueller „Körper“ usw. angesehen werden. Es existiert nichts Individuelles;

und jeglicher Gedanke in diese Richtung ist eine Quelle für Bindungen. Wir sind nur durch unsere falsche Vorstellung gebunden, nicht durch die Dinge selbst, sondern durch die Vorstellung, dass es ausschließlich eine Bindung auf Gegenseitigkeit zwischen den Dingen gäbe. Unsere Vorstellungen über die Dinge beruhen lediglich auf unsere Sinneseindrücke, nicht auf die intuitionelle Innensicht des Hintergrundes der Ereignisse. Was teilen uns unsere Sinnesorgane mit? Sie berichten genau das, was sie aus dem großen ‚Topf' von Informationen in Form von „Körpern" wahrnehmen. Das Reservoir des Backgrounds ist für unser Auge nicht sichtbar und nicht mal für den normalen Verstand erkennbar. Doch der Meditationsprozess bietet uns eine Möglichkeit, das ganze Universum als verantwortliche Offenbarung für alles einzubeziehen; so ist alles gleich alles, und alles ist überall. Es gibt weder abgeschottete Individuen noch besondere „Körper". Dieses ist die Meditation, die uns von allen Bindungen des Individualismus befreit. Wenn uns diese Form der Meditation das ganze Leben lang begleitet, gibt uns das eine universale Wahrnehmung von allem. Wenn man sich dann etwas Bestimmtes anschaut, nimmt man darin das ganze Universum wahr. Es existieren keine Individuen bzw. Einzelpersonen. Die Beschreibung über die Ursachen und ihre Folgen in dieser Upanishad dient dazu, um uns über die allgemeine Sinneswahrnehmung zu erheben und das Tor zu einem vollkommen neuen Wissen zu öffnen, das hinter den sichtbaren Folgen in Form von Objekten der Wahrnehmung und den allgemeinen Erkenntnissen liegt.

Bindungen geschehen in Verbindung unseres Bewusstseins oder der Seele zusammen mit den Sinneseindrücken, was durch die Aktivitäten des Geistes und des Intellekts bestätigt wird. Der Geist, der Intellekt und die Sinne arbeiten zusammen und geben uns damit falsche Vorstellungen über die Dinge. Den ersten Fehler begehen bereits die Sinne bei ihrer Wahrnehmung. Der Geist und der Intellekt bestätigen lediglich einen mehr synthesehaften Bericht der Sinne. Der Bericht ist falsch, denn er schließt die unsichtbaren Faktoren aus, die zwangsläufig zwischen Ursache und Wirkung (den Folgen) entstehen. Wolken kommen nicht urplötzlich über uns. Zuvor muss sehr viel mehr stattgefunden haben, was außerhalb unserer Betrachtung liegt, und was diese Wolken hat entstehen lassen, aus denen es schließlich regnet. So verhält es sich mit allen Dingen überall auf der Welt, denn alles, was wir sehen, fühlen usw. sind nur die Folgen von Ursachen, die im Zusammenhang mit allen Faktoren gesehen werden müssen.

Dieses sind die symbolischen Opfergaben, die bei Panchagni-Vidya als Meditationsopfer angeboten werden. Dieses ist das Geheimnis, das die Kshatriyas kannten und wovon die Brahmanas nichts wussten. König Pravahana Jaivali wollte dieses Wissen nicht teilen, denn es war für ihn ein wohlbehütetes Geheimnis seiner Volksgruppe. Und jetzt gab er dieses Wissen an den Brahmanen Gautama weiter, der zu ihm als Schüler kam, und dem er von dieser mystischen Doktrin der Meditation, d.h. Panchagni-Vidya, erzählte. Er schloss bei seinem Vortrag mit der Nahrung als Opfergabe für das Feuer des Menschen, das in ihm zu Saatgut transformiert wird und dann als Kind geboren wird. Dieses war eines

der Fragen des Königs an den jungen Mann, der zu seinem Hof kam, und dessen Vater nun als Schüler vor ihm stand.

Die erste Opfergabe ist die universale Schwingung in den himmlischen Regionen; dieses ist das erste Opfer und die erste Opfergabe. Die zweite Opfergabe bei dem Opfer ist der Widerhall der Schwingungen in den himmlischen Regionen, die in den niederen Regionen der Atmosphäre als Regen wahrgenommen wird. Die gröberen Offenbarungen sind die Ereignisse, die in der Welt stattfinden; dieses ist die dritte Opfergabe. Das vierte Opfer ist der Mensch selbst, der in dem Aktivitätenkomplex eingebunden ist, der die Nahrung der Welt konsumiert, diese in Energie umsetzt und damit die Männlichkeit in Schwung bringt. Das fünfte Opfer ist die Frau, die sich mit dem Mann vereint und Kinder gebärt. Dieses sind die fünf Feuer. Diese Feuer können nicht als voneinander losgelöste Ereignisse betrachtet werden. Dieses ist der Zweck für dieses Vidya in der Upanishad. Die Feuer sind so genannte göttliche Offenbarungen komischer Natur, die weder von lokaler, physischer, irdischer noch von sonstiger Bindung in irgendeiner dieser Opfer sind. Es sind alles Prozesse einer weit umfassenden Natur, in die der Einzelne eingebunden ist. Das Konzept des Gesamtprozesses ist universal.

Die fünfte Opfergabe hat sofort zur Folge, dass ein Baby zur Geburt ansteht. Dabei muss es sich nicht unbedingt um ein menschliches Wesen handeln, doch bei dieser Beschreibung hier wurde das Beispiel eines menschlichen Wesens gewählt. Das heranwachsende Kind befindet sich 9 – 10 Monate lang im Mutterleib. Es wird geboren, erblickt das Tageslicht und nimmt Dinge über seine Sinnesorgane wahr. Es beginnt in dieser Welt wie ein so genanntes Individuum zu leben. Dann lebt es in dieser Welt solange, wie es ihm aufgrund von Handlungen in früheren Leben vergönnt ist.

Die Lebenserwartung auf Erden wird bereits im Mutterleib bestimmt. Sie kann weder verkürzt noch verlängert werden; die Lebensdauer wird durch eine bestimmte Kraft bestimmt, genannt Apurva, die für die Geburt eines Individuums verantwortlich ist. Das hat viele Ursachen. Alle Ursachen werden zu einem Ergebnis (zur Lebensdauer) zusammengefasst. Die Zusammenfassung ergibt sich aus der Kraft der Offenbarungen, die bereits als Erfahrungen umgesetzt wurden (Prarabdha-Karma). Prarabdha ist die Ursache von allem, was wir im Leben erfahren, die Lebensdauer, die Art der Erfahrungen, die wir durchmachen, die Umstände, unter denen wir geboren werden usw. All unser Vergnügen und Schmerz und die Lebenslänge für dieses Leben werden durch die Handlungen bestimmt, die wir teilweise früher schon einmal durchgemacht haben, und durch Erfahrungen, die uns teilweise auch noch in diesem Leben zugemutet werden; das wird als Prarabdha-Karma bezeichnet.

Wenn jemand geboren wurde, so heißt das nicht, dass er endgültig von der absoluten Ursache getrennt wurde. Die absolute Ursache bleibt mit allen nachfolgenden Ebenen verbunden. Nichts kann von seiner ursprünglichen Ursache getrennt werden. Selbst wenn der Abstieg bis zur niedrigsten Ebene erfolgt, kann die Verbindung zu den höheren Ebenen nicht gekappt werden. Sie bleibt immer bestehen. Im gewissen Sinne mögen wir vom göttlichen Bereich

abweichen; wir können uns als individuelle Seelen in gewisser Weise vom Universalen entfernt haben, doch das heißt nicht, dass wir unsere Verbindung zum Universalen abgebrochen haben oder abbrechen können. Unsere Verbindung mit allem, mit der Natur, mit Gott und allen anderen Dingen in dieser Welt bleibt bestehen. Wir sind uns dieser Verbindung(en) nicht bewusst; diese Verbindung kann nicht abreißen. Es bleibt eine ständige Verbindung. Wäre es nur eine vorübergehende Verbindung, würde sie nicht mehr wieder hergestellt werden können. Sie bleibt für immer bestehen! Dieses alles geschieht während der Geburt eines Individuums, das sich über die Geschehnisse nicht bewusst ist. Tausende Ursachen verschiedenster Ebenen der Offenbarung kommen für die Geburt eines kleinen Babys zusammen, was dem kleinen neuen Erdenbürger natürlich nicht bekannt ist. Es lernt nur den Ort seiner Geburt kennen. Alle anderen Aspekte in dieser besonderen Welt werden aufgrund der intensiven Verbindung von Körper und Geist mit einem Schlag vergessen. Die Verbindung von Körper und Bewusstsein ist derart intensiv, sodass die Erinnerung an vergangene Leben komplett ausgelöscht wurde und eine völlige Bindung nur an den gegenwärtigen Körper möglich ist, so als wäre nur er eine Realität, nichts hätte zuvor stattgefunden und nichts wäre in Zukunft möglich. Dieses ist wirklich eine unglückliche Situation, denn die gesamte Kette wurde vergessen. Nur ein einziger Link blieb erhalten, d.h. das Bewusstsein in dem irdischen, körperlichen Leben als Individuum.

Wenn unser Leben beendet ist, verlässt Prana, die Lebensenergie, den Verstorbenen. Und die Feuer übergeben das Individuum seiner Bestimmung, an die es nach dem Tode gebunden ist. Diese Feuer sind wiederum in Aktion; sie sind niemals fern. Wo auch immer man hingeht, wirken die Landesgesetze; man kann sich dem Arm des Gesetzes nicht entziehen. Auch wenn man sich einige hundert Kilometer entfernt, so heißt das nicht, dass man sich den Gesetzen entziehen kann. Genauso verhält es sich mit den fünf Feuern. Wo auch immer man hingeht sind sie vorhanden, denn ohne sie kann nichts stattfinden. Die fünf Feuer sind nichts weiter als die fünf Abstufungen der Offenbarung des universalen Gesetzes. Wie könnte man sich dem entziehen? Wo immer man sich auch befinden mag, in welcher Geburtsform man sich gerade aufhält, die Gesetze bleiben aktiv, sie halten uns fest und geben uns eine bestimmte Form des Lebens.

Auf dieselbe Weise, wie man in die Offenbarung dieses besonderen Lebens gestoßen wurde, so wird man aus dieser Existenz hier durch denselben Prozess der Offenbarung auf eine andere Ebene gebracht. Der Prozess bleibt der Gleiche, denn die fünf Feuer wirken überall in allen Ebenen des Seins.

Jene, die das Geheimnis dieses Panchagni-Vidya kennen, die die Doktrin der fünf Feuer kennen und die ein Leben durch diese Art der Meditation führen, sind von der Bindung des Karmas befreit. Sie steigen zur endgültigen Befreiung in höhere Regionen des Lebens auf und kommen ins Brahma-Loka, dem Reich des Schöpfers; ansonsten kehren sie zu immer neuen Wiedergeburten zurück. Wenn man nicht mehr in diese Welt des Leidens wiedergeboren wird, muss man weder wie ein Tier denken noch sehen oder unter den Bedingungen eines Tieres leben. Das Gesetz der Unwissenheit ist keine Entschuldigung. Man muss auch für die

Unwissenheit und den damit verbundenen Bedürfnissen leiden. Unwissenheit ist nichts weiter als die Unfähigkeit, die Verbindungen zwischen uns und den verschiedenen Ursachen unserer Offenbarung mit dem gesamten Universum zu erkennen. Da sich niemand dieses Wissen anzueignen scheint, ist jeder irgendwie an Wiedergeburten gebunden. Dieses ist die bedauerliche Folge der Unwissenheit des Einzelnen, auf die ich am Ende dieses Abschnittes noch eingehen werde. Doch jene, die glücklicherweise aufwachen, diese göttliche Verbindung des menschlichen Lebens erkennen und in dieser Form des Panchagni-Vidya meditieren, steigen durch göttliche Kräfte über den nördlichen Weg oder den Weg des Lichts in höhere Regionen auf.

Der Archiradi-Marga oder Devayana bzw. nördliche Pfad der Gottheiten der Himmelwesen, der Pfad der Befreiung des Geistes von der Bindung an Samsara wurde wie folgt beschrieben. Jene, die darauf meditieren, die ein spirituelles Leben des Wissens führen, die eine Innensicht des Geheimnisses dieser Upanishad haben, die Disziplin (Tapas) praktizieren und die Gnade dieses Wissens spüren, werden in das Reich des göttlichen Feuers erhoben, wenn sie diese Welt verlassen. Sie werden durch die göttliche Flamme noch höher emporgehoben. Doch hier endet der Aufstieg nicht; sie steigen noch höher zu den Gottheiten, die über die helle Seite des Mondmonats regieren. Von hier steigen sie noch weiter hinauf, wo sich die Sonne während der ersten sechs Monate eines Jahres gen Norden bewegt. Dann steigen sie zu dem Gott auf, der über das ganze Jahr herrscht. Dann gehen sie zur Sonne, wobei es heißt, dieses sei ein wichtiger Haltepunkt auf dem Weg zur Befreiung. Dann wandert die Seele weiter zu den feineren Regionen der Erfahrungen und Freuden einer göttlichen Natur, die mit den kühlen Mondstrahlen vergleichbar sind. Dann kommt das Reich, das die Upanishad als den Lichtblitz bezeichnet, der durch seine Götter offenbart wird. Dieses hat nichts mit dem Himmelsleuchten zu tun, sondern mit dem Lichtblitz der Erkenntnis der Wirklichkeit. Wir befinden uns im Grenzland des Schöpfers. Daher kommen die Lichtblitze, und die Individualität wird aufgegeben. Das Bemühen endet hier; andere Gesetze nehmen jetzt die Seele an die Hand. Eine übermenschliche Kraft beginnt jetzt zu wirken; ein Amanva-Purusha, ein übermenschliches Dasein beginnt. Jemand kommt und erkennt dich: „siehe, der Verbannte kommt, der Verschwender ist zurückgekehrt“. Derart ist die Freude der Götter, wenn dieser Verbannte nach unendlich vielen Jahren des Leidens zurückkehrt. Der Übermensch nimmt ihn bei der Hand und führt ihn entlang des Pfades des Lichts zu immer höheren Regionen, bis das Reich des Schöpfers erreicht wird, Brahma-Loka. Dieses ist der Pfad des Lichts, der Pfad der Freiheit, der Pfad der Befreiung.

Doch die meisten Menschen sind nicht in der Lage, solch ein spirituelles Leben der Meditation zu führen. Sie haben keine Kenntnis von den höheren Wahrheiten des Lebens, obwohl sie gute Taten in dieser Welt vollbracht haben, denn es sind gute Menschen, sehr wohltätig, sehr philanthropisch, die der Allgemeinheit dienen, sie haben Tugenden, die in den Schriften aufs Höchste gepriesen werden, und sie haben sich damit Verdienste erworben, Opfer gebracht, doch sie wandeln nicht auf dem Pfad des Lichts. Sie gehen vielmehr den

südlichen Weg der Rückkehr. Dieses wird der Weg des Rauchs genannt, d.h. Dhuma-Marga, Dakshina-Patha, der wiederum von den Göttern geleitet wird. Von der Gottheit des Rauches steigt die Seele zur Gottheit der Nacht auf; dann zur Gottheit der dunklen Seite des Mondes; dann zur Gottheit der Sonne, die sich sechs Monate lang nach Süden bewegt. Was geschieht dann? Die Seele geht nicht zur Gottheit, die über das Jahr regiert. Dieses wird hier besonders erwähnt und scheint mystisch und sonderbar. Warum geht die Seele nicht dorthin? Etwas fehlt hier. Es fehlt die Absprungmöglichkeit. Die Wege laufen für eine gewisse Zeit parallel; danach verzweigen sie entweder nach Süden bzw. nach Norden. Den Abzweig bildet die Gottheit des Jahres, die vom südlich führenden Weg nicht berührt wird.

Auf dem südlichen Weg wird die Seele zur Welt der Väter geleitet. Von dort geht sie zur Region des Raumes, Akasa; dann geht sie zum Mond, Chandra-Loka. Im Chandra-Loka, so nimmt man an, erfreut sie sich den Privilegien der Götter, jedoch nur mit einer befristeten Aufenthaltserlaubnis, und nicht wie ein ständiger Bewohner dieser Region, und so muss sie irgendwann wieder ausreisen. Sie ist ein Diener der Götter der Geburt. Diese Gottheiten, die es bereits seit der Schöpfung gab, stehen über den Göttern, die aufgrund ihrer Taten in diesem Leben vorübergehend zu Gottheiten wurden. Wenn die Verdienste aus den guten Taten erschöpft sind, müssen diese Seelen zurückkehren. Sie können nicht für immer dort bleiben. Sie sind Diener des Himmels von minderer Kategorie. Die Seele hat in der Region kein Dauerwohnrecht, obwohl sie sich dort aller Privilegien des Lebens erfreut. Sie kann dort wohnen, die gleiche Unterbringung und alles haben, doch besitzt sie keinerlei Rechte. Dieses liegt an der Tatsache, dass die Seele aufgrund ihrer Taten vorübergehend auf die Ebene mit dem Status eines Himmelswesens erhoben wird. Doch wenn die Verdienste ausgekostet wurden, was geschieht dann? Sie ist arm wie zuvor und kehrt auf die gleiche Weise zurück. Wenn sie also dorthin kommt, ist sie nicht wie die Himmelsbewohner, die dort seit der Schöpfung leben. Aufgrund dieser Tatsache, so heißt es, ist die Seele wie Nahrung für die angestammten Gottheiten; sie wird von ihnen gefressen, sie dient denen, die über ihr stehen. So lange wie die Seele aufgrund der guten Taten in der himmlischen Region leben darf, so lange bleibt sie dort. Dann muss sie wieder zurückkehren. Sie wird schließlich wieder zurückgetrieben. Sie kommt zurück zum Raum, - der Luft, - von wo sie zuvor aufgestiegen ist. Sie kommt zur Ebene des Rauchs, den Wolken und dem Regen, usw.

Diese Seelen, die in die vergängliche Welt zurückkehren, kann man an ihrer Feinfühligkeit erkennen, die sich aus den Erfahrungen von Raum, Luft, Wolken, Regen und subtiler Nahrung ergeben. Es ist nur schwer zu verstehen, wie sie damit in Verbindung kommen. Sie gehen in neue Körper ein, mit denen sie sich identifizieren können. Dann findet die Wiedergeburt statt und derselbe Prozess beginnt von neuem. Die individuelle Seele kommt von oben, nachdem die Freuden beendet sind, die sie aufgrund von guten Taten erfahren durften. Jede Seele wird in ihrem gesamten Charakter, mit all ihren Besonderheiten erfasst, damit sie die neu zu erfahrende Ebene durchlaufen kann. Es ist nur schwer, diese

Existenz zu überwinden, so heißt es in der Upanishad. Wenn sie sich einmal in dieser niederen Ebene mit seiner Nahrung befindet, weiß man nicht, was sich daraus entwickeln wird. Möglicherweise weiß Gott, was geschehen wird; normalerweise kann dieses Geheimnis nicht gelüftet werden. Es ist sehr kompliziert. In welche Richtung wird die Seele getrieben, von welcher Mutter wird sie geboren werden, welche Erfahrungen muss die Seele durchmachen. Niemand weiß es. Die Wege seiner Handlungen und seiner Reaktionen sind nur schwer zu verstehen. Der Abstieg der Seele(n) wird durch diese Ebenen gekennzeichnet. Sie werden eins mit Vater und Mutter, mit dem sozialen Umfeld, in die (das) sie geboren werden. Und dann beginnt jede von sich zu sagen: „Dieses ist meine Mutter; dieses ist mein Vater; das ist mein Zuhause; das ist mein Besitz." Es wird alles vergessen, was zuvor geschah. Eine Seele gehört in Wahrheit zu einem viel größeren Bereich. Sie hat viele Freunde in den anderen Regionen des Seins. Sie ist Bürger der weiten Welt, doch hat sie all das wie ein dummer Mensch vergessen. Die Seele mit ihrem neuen Körper identifiziert sich mit ihrem Umfeld, ihrer Behausung, der Stadt, wo sie lebt, und sagt: „Dieses ist mein Besitz." Und sie hat mit dem neuen Körper keine Verbindung zu irgendetwas anderem. Dieses ist ein bemitleidenswerter Zustand, sagt die Upanishad. Doch was geschieht dann?

Menschen, die in ihrem vorherigen Leben Gutes getan haben, werden in ein angenehmes Umfeld wiedergeboren. Dieses ist karmisches Gesetz. Das Glück, die Freiheit und die Zufriedenheit, die man im Leben erfährt, entsprechen den früheren guten Handlungen, d.h. besonders selbstlose Handlungen und Handlungen zu wohltätigen Zwecken. Je mehr gegeben wird, desto mehr bekommt man. Man kann kein Glück erwarten, wenn man anderen in früheren Leben kein Glück bereitet hat. Wenn man gierig und mies war, andere Menschen um ihr Glück gebracht hat und alles nur für sich selbst beanspruchte, dann ist dies auch das Schicksal, was man in diesem Leben selbst erfährt. Wenn man in Armut leben muss, nichts besitzt, so ist das ein Ergebnis der Selbstsucht in früheren Leben. Man hatte andere Menschen um ihren Besitz gebracht, und so geschieht mit uns, was wir anderen zugefügt haben. Doch wenn man großzügig, gutherzig und dienlich war, dann erfährt man dieses auch in diesem Leben. Man bekommt mit gleicher Münze heimgezahlt, was man anderen zugefügt hat, positiv wie negativ. Im negativen Fall kann man sogar als Tier geboren werden, so heißt es in der Upanishad, wenn die Seele in eine besondere Welt geboren wird. Es gibt nur einen Weg, auf dem man nicht mehr zurückkehren muss. Das ist Devayana-Marga, wie zuvor erwähnt. Der andere Weg bringt die Seele wieder zurück.

Es gibt eine andere Form der Geburt, sagt die Upanishad, die weder mit dem nördlichen noch mit dem südlichen Weg verbunden ist. Dieses ist die Geburt kleiner Geschöpfe, wie Insekten. Sie leben nur für wenige Stunden. Währende der Regenzeit sieht man Motten und andere kleine Insekten, die sich aus der feuchten Erde erheben und innerhalb weniger Stunden wieder verenden. Dieses ist eine andere Form der Geburt. Das Leben ist hart! Ihr Leben ist so kurz und von solch unbedeutender Dauer, sodass man sagen kann, sie wurden geboren,

um sogleich wieder zu sterben. Wenn man zuschaut, wie sie geboren werden, kann man beobachten, wie sie fast schon wieder verenden. Dieses ist der dritte Weg von Geburt und Leben; er ist anders als das Leben, das wir durch den nördlichen bzw. südlichen Weg erfahren. Warum ist diese Welt nicht voller Menschen, und warum ist diese andere Welt nicht voller Menschen? Die Antwort lautet: es gibt einen Zyklus bzw. ein Rotieren der Menschen. Sie gehen von diesem Reich zu jenem Reich, von jenem Reich zu diesem Reich, sodass keine Welt überfüllt ist.

„Man müsste dieses Lebens überdrüssig sein", heißt es in der Upanishad. Man müsste genug von diesem Leben haben. Wer möchte in dieser Weise leben, wo man an Gesetze gebunden ist, die man weder kontrollieren noch wo man mitbestimmen kann, wo man immer drunter leidet, wo man sich ständig in einem Zustand der Verpflichtung befindet und man nicht weiß, was im nächsten Augenblick geschieht. Ist das lebenswert? Dieses ist kein Leben, sondern eine Form unglaublich verräterischer Sterblichkeit. Oh, was für ein Leben ist das in dieser Welt!

Unwissenheit erzeugt weitere Probleme in Form von Mögen und Nichtmögen, egoistisches Handeln mit all seinen Konsequenzen, wie z.B. mögliche Sorgen usw., was immer neue Geburten dieser Art nach sich zieht. Letztendlich, so heißt es, dass jene, die ein Leben spiritueller Meditation führen, nicht durch diese Gesetze berührt werden. Man wird nur dann durch diese Gesetze berührt, wenn man sie nicht versteht. Jemand, der weiß, was dieses Gesetz bedeutet, kann dadurch nicht verletzt werden. So verhält es sich mit allen Gesetzen dieser Art, seien es die Gesetze einer Regierung, der Naturwissenschaft, der Gesellschaft oder der Spiritualität. Es ist die Unwissenheit über die Auswirkungen, was uns an seine Funktionen bindet. Wenn wir mit den Feinheiten der Wirkungsweise vertraut sind, werden wir es hinnehmen. Und warum sollten wir uns daran halten oder warum sollte es uns nicht zur Ruhe kommen lassen? Die ganze Schwierigkeit liegt darin, dass wir nicht einmal seine Regeln befolgen können. Wie können wir etwas befolgen, was wir nicht kennen? Darum ist Unwissenheit ein wirkliches Problem; alle anderen Probleme sind gegenstandslos und nicht erwähnenswert. Derjenige, der die Wahrheit des Universums kennt, ist frei von allen Sünden und Schwierigkeiten.

Wir müssen noch einmal darauf hinweisen, dass mit ‚jemand, der dieses weiß', nicht jemand gemeint ist, der diese Upanishad nur gelesen hat, oder gelesen und verstanden hat, was es bedeutet. Hier heißt es vielmehr: ‚Wissen bedeutet Es zu leben'. Es ist wirkliches Leben, wohin dieses Wissen führen soll. Es muss Teil unseres Lebens werden und sein. Von diesem Wissen ist hier die Rede. Wissen heißt sein; dieses ist die zentrale Philosophie der Upanishad. Dieses dürfen wir nicht vergessen, wenn wir die Upanishad wirklich studieren. Wissen ist Leben; Wissen ist sein; Wissen ist Existenz; du bist das Wissen. - Das was du jetzt bist, bestimmt deine Zukunft. - Wenn unser Leben des Wissens, wie es heißt, wenn wir diese Weisheit verkörpern, wenn dieses Wissen Teil unserer Existenz bzw. die Substanz unseres Lebens ist, und nicht nur eine intellektuelle Information, dann sind wir frei von allen Bindungen. Dann werden sich diese

Gesetze nicht negativ auf uns auswirken, denn diese Gesetze sind nichts anderes, als der Ausdruck des Wissens, das die Natur der letztendlichen Wirklichkeit darstellt. Soweit wie wir uns mit dem Charakter der Wirklichkeit identifizieren, sind wir in unseren Handlungen vom karmischen Gesetz befreit. Der Begriff Karma steht für das Gesetz der Wirklichkeit, das sich als Reaktion auf alles und alle auswirkt, wenn man sich im Zustand von Unwissenheit befindet. Soweit wie wir unwissend sind, soweit sind wir auch gebunden. Soweit, wie wir uns dessen bewusst sind, damit leben und in der Lage sind, dieses Gesetz zu befolgen, soweit sind wir auch frei.

Wer diese fünf Feuer kennt, ist frei. Es ist schwierig, diese fünf Feuer zu kennen, solange man kein Leben in Meditation lebt. Unser ganzes Leben sollte ein Leben der Meditation sein. Wir müssen uns dieses ständig vor Augen führen. Unsere Meditation sollte sich nicht nur auf die tägliche halbe Stunde beschränken, wobei lediglich die Augen geschlossen gehalten werden und vielleicht an etwas Himmlisches gedacht wird. Das ganze Leben sollte Meditation sein. Wenn man etwas anschaut, schaut man nur auf meditative Weise; wenn man spricht, spricht man nur aus dieser Sicht; wenn man über etwas nachdenkt, hat man nur diesen meditativen Gedanken im Hinterkopf. Wenn man ein Leben im Sinne dieser Upanishad lebt, hört man auf, ein normaler Mensch zu sein. Das große Wissen ist in allen Belangen wie ein Filter und wird so zum Befreier unserer Seele. Selbst wenn man sich zwischen allen ‚Atmosphären' befindet, was nicht wünschenswert ist, ist man frei von allen Verunreinigungen, so heißt es in der Upanishad, denn es gibt nichts, was wünschenswert wäre. Der Wissende ist der Natur gegenüber, die in alle Richtungen wirkt, aufgeschlossen. Alles ist irgendwie Natur, sei sie wünschenswert oder nicht, wie es heißt. Wir vertrauen der Natur in jeder Hinsicht, weil uns die Meditation führt. Auf diese Weise können wir auch durch nichts und niemanden verletzt werden. Andererseits kann es sein, dass wir die Atmosphäre, in der wir leben, positiv beeinflussen. „Jemand, der dieses weiß", erreicht die höheren Regionen, die sonst nur durch gute Handlungen erreicht werden.

Dieser Abschnitt, der Panchagni-Vidya beschreibt, ist von erhebendem meditativem Inhalt. Auf diese Weise können wir in dieser Welt ohne Bindung an die Gesetze der Welt leben und nach dem Tod zur letztendlichen Befreiung des Geistes in höhere Regionen aufsteigen. Es wird auch die Misere des Lebens beschrieben. Daneben wird der eher komische Teil der wirkenden Natur mit einbezogen. Das Leben bedeutet Sorgen; es ist voller Miseren; es ist voller Kummer und Schmerz, wenn man in einem Zustand der Unwissenheit lebt. Die Upanishad preist einerseits die Größe und die Schönheit des Wissens, das zur Befreiung der Seele führt, und sie beschreibt andererseits die Härte des Gesetzes, die uns treffen wird, wenn wir die Gesetze nicht befolgen. Sie weist uns auf die Wünsche der Gesetze hin, die Sorgen, die uns unglücklich machen, wenn dieses Wissen der Seele vorenthalten wird und wir ein Leben in tiefer Unwissenheit führen.

2. VAISHVANARA, DAS UNIVERSALE SELBST

Bei dem Studium von Panchagni-Vidya wurde darauf hingewiesen, dass es zu großen Sorgen im Leben kommt, wenn wir ein Leben in Unwissenheit führen. Unwissenheit ist der Grund für das Leiden, denn es führt zu Handlungen in eine falsche Richtung. Dieses ist die Ursache für die Seelenwanderung, die man durch richtiges Meditieren auf die innere wesentliche Struktur des Universums beenden kann, wenn man sich nicht durch die Erscheinungen, die im normalen Leben durch die Sinne suggeriert werden, becircen lässt. Geburt und Tod eines Individuums, der Prozess der Wiedergeburt, der Impuls zur Handlung, ausgelöst durch Wünsche, und der Zwang, das Bewusstsein im eigenen Körper zu zügeln, sind alles Aspekte für die Bindung des Einzelnen. Das Leben ist aufgrund einer sehr komplizierten Art von Unwissenheit ein Wesen der Bindung, ein Gefängnis. In diese unselige Unwissenheit ist die phänomenale Existenz des Jiva, das Individuum, verstrickt. Es muss aber auch Gegner dieses fatalen Zustands geben. Gibt es keinen Ausweg? Müssen wir unbedingt derartig leiden, indem wir bedingt durch das Gesetz von Ursache und Wirkung zur Seelenwanderung verdammt sind, und müssen wir die Tortur dieses Leben auf uns nehmen, mit Faktoren, über die wir weder Kontrolle noch von denen wir irgendwelche Kenntnis haben? Mit Sicht auf die Befreiung des Geistes von der Bindung des Samsara, wird in der Upanishad neben Panchagni-Vidya ein weiteres Thema aufgeworfen. Dieser neue Abschnitt beinhaltet eine Erläuterung zur angesehenen Meditation, das Vaishvanara-Vidya. In diesem Zusammenhang wird uns folgende Anekdote oder Geschichte zur Einführung vorgestellt:

Fünf Weise, die nach der heiligen Tradition ausgebildet waren, alle waren großartig in ihrer Meditation, bewandert in Opferhandlungen, doch waren sie sich über das letztendliche Ziel ihrer Meditation nicht im Klaren. Diese großen Männer waren Prachinasala Aupamanyava, Satyayajna-Paulushi, Indradyumna Bhallveya, Jana Sarkarakshya und Budila Asvatarasvi. Sie waren allesamt in der Meditation aufgrund ihrer eigenen Technik fortgeschritten, doch sie hatten immer noch Zweifel über ihren Meditationsweg, denn obwohl sie spürbare Ergebnisse erfuhren, gab es offensichtlich immer noch ein Problem in ihrer Meditation. Sie wussten allerdings nicht, woher diese Probleme rührten oder worin diese Fehler bestanden. Darum berieten sie miteinander darüber: „Was ist Atman? Was ist Brahman? Worin besteht unsere Schwierigkeit? Kannst du mich erleuchten?“ Jeder fragte die anderen: „Was ist der richtige Weg? Ist es möglich, unsere Meditationen in einen harmonischen Einklang zu bringen?“ Jeder meditierte auf seine Weise. Jeder kam dabei zu wundervollen Ergebnissen. Trotz dieser wunderbaren Ergebnisse aus den Meditationen, wandten sie verschiedene Techniken an, nichts stimmte überein. Sie misstrauten jeweils ihrem eigenen Geist: „Warum gibt es unter uns kein übereinkommen? Es muss einen Punkt geben, der sich unserer Erkenntnis entzieht. Wir meditieren alle auf Atman, der höchsten Wirklichkeit aller Dinge, das Selbst allen Seins, das Absolute, das Brahman ist. Trotz unseres Bemühens, muss es etwas Unüberwindliches zwischen unseren Meditationsformen geben.“ Doch sie kamen in ihrer Diskussion zu keinem Ergebnis.

Dann dachten sie: „Nun, in der Nähe wohnt noch ein großer heiliger Mann. Gehen wir doch zu ihm. Vielleicht kennt er das Geheimnis von Vaishvanara Atman. Es ist Aruni Uddalaka, der berühmte Kenner der Upanishads. Lasst uns zu ihm gehen.“ So entschlossen sie sich zu ihm zu gehen und ihm die Fragen zu stellen, damit er sie erleuchten möge. Sie wollten mit ihm über die Schwierigkeiten bzgl. ihrer Meditation und die möglichen Auswege diskutieren.

Es war eine große Überraschung für Uddalaka, so viele Gelehrte auf einmal in seiner Hütte begrüßen zu dürfen. Und er dachte, bevor die Leute direkt vor ihm standen: „Warum kommen all diese Leute zu mir? Da muss etwas Besonderes dahinter stecken. Offensichtlich wollen sie mir ein paar Fragen über die höchste Wirklichkeit stellen, obwohl sie doch selbst so berühmte Leute sind. Ich habe den Eindruck, sie wollen mit mir über die letztendliche Wahrheit diskutieren, und ich bin vielleicht gar nicht in der Lage, auf ihre Fragen einzugehen. Vielleicht ist besser, sie auf jemand anderen zu verweisen.“ So mutmaßte er bei sich und dachte weiter: „Sie werden mir sicherlich schwierige Fragen stellen. Ich weiß bestimmt nicht alles und ich verstehe auch nicht alles. Es ist besser, sie an jemand anderen zu verweisen.“ –

Der König des Landes war eine große Seele. Sein Name war Ashvapati. Er war ein großer spiritueller Meister. Er war ein Meister der Meditation auf das so genannte Vaishvanara. Sein Königreich war wohlgeordnet. Er war der ideale Regent und wurde von seinen Untertanen liebevoll als Vater betrachtet, weil er alle Tugenden in sich verkörperte. – Als die Gelehrten nun vor Uddalaka Aruni standen, sagte dieser: „Oh ihr Gelehrten, ich weiß warum ihr gekommen seid. Ich sitze mit euch im selben Boot. Ich habe auch meine Zweifel. Ich meditiere genauso wie ihr und habe seit vielen Jahren meine Schwierigkeiten. Warum gehen wir nicht alle gemeinsam zu dem großen Eroberer Ashvapati, der ein Meister des Meditierens auf Vaishvanara-Vidya ist?“ Und so kam es, dass sie alle gemeinsam zum Königspalast gingen.

Wenn Brahmanas normalerweise zu einem König kommen, erwarten sie von ihm ein Geschenk. - Er hatte sie in allen Ehren empfangen, bat sie Platz zu nehmen, doch sie wollten die dargebotenen Geschenke nicht annehmen. Dann sagte er in bescheidener Weise: „Ich folge dem Pfad der Tugend. Es gibt keine Fehler in der Verwaltung meines Landes. Ich folge dem Pfad der Einfachheit und Güte. Und ich möchte ihnen alle notwendigen Annehmlichkeiten in Form von Geschenken zukommen lassen, wenn ihr darum gekommen seid.“ Er begrüßte jeden einzelnen. Er hängte ihnen Girlanden um, gab ihnen zu trinken und fragte sei nach ihrem Befinden. Dann gewährte er ihnen eine angemessene Unterkunft.

Am nächsten Morgen trafen sich alle wieder zur Audienz des Königs. Sie wurden höflich begrüßt und der König sagte: „Es gibt keine Diebe in meinem Königreich, keine Geizkragen, keine Gierhälse und keine Alkoholiker. Niemand vergisst seine täglichen Anbetungen, die als Pflicht oder Opfer beschrieben werden. Niemand ist ungebildet oder gar unbeherrscht. Und auch ich übe mich regelmäßig in Opferungen. Ich gebe euch, was ihr wollt, und sehe dieses als mein Opfer an. Ich hoffe ihr seid dessen zufrieden.“ All dies sagte der König unter dem Eindruck, dass die Besucher nach Geschenken, Gold und Silber usw. verlangen

würden, denn er wusste von ihrem eigentlichen Anliegen noch nichts. „Bleibt eine Weile hier im Palast und nehmt an unseren Opferhandlungen teil."

Die großen Männer sagten: „Nun, du bist so freundlich zu uns, doch wir sind aus einem ganz anderen Grund gekommen. Wir wollen weder Geld noch andere Werte. Warum auch immer jemand kommt, so muss er Gelegenheit haben, dieses auszudrücken. Das ist seine Pflicht. Er sollte auch weder etwas anderes behaupten, noch sollte er etwas annehmen, wonach er nicht verlangt. Unser Anliegen ist etwas anderes. Es unterscheidet sich von dem, was du uns anbietest." - „Warum geht es denn dann?" Der König war überrascht: „Was wollt ihr?"

„Wir wissen, dass du außerordentlich gebildet bist, über das Wissen des absoluten Seins verfügst, über das wir große Zweifel haben und auch zu keinem Schluss kommen können. Wir sind als Schüler gekommen, die um das Wissen bitten, das du besitzt, d.h. die Meditation auf Vaishvanara-Atman, was wir nicht kennen. Dieses ist der Grund unseres Besuches, nichts anderes."

Der König war über den Zweck ihres Besuchs außerordentlich erstaunt. Er muss eine großherzige Persönlichkeit gewesen sein. Er sagte: „Kommt morgen und besucht mich wieder." Die Wahrheitssucher waren keine normalen Menschen wie du und ich. Sie waren vielleicht sogar älter als der König, und doch fühlten sie sich in Anbetracht des möglicherweise enormen Wissens ergeben. Sie kamen entsprechend der alten Tradition mit gesegnetem Feuerholz zu ihm, ein Opfer, das die Schüler gelegentlich ihren Lehrern darboten. Sie fühlten sich als Brahmanen nicht den Kshatriyas überlegen. Sie kamen als gebildete Schüler zu einem großen Meister, so wie der König einer war.

Der König machte eine große Ausnahme bzgl. der normalen Regeln. Normalerweise wird das Wissen nicht so einfach weitergegeben, so als würde man heute kommen, um gleich morgen in das Wissen eingeführt zu werden. Es gibt eine große Tradition und Disziplin. Manchmal wird es den Schülern über Jahre hinweg schrittweise vermittelt. Doch hier wurde eine Ausnahme gemacht, da es sich nicht um normale Schüler handelte. Sie waren bereits gut vorbereitet. Sie waren Brahmanen, die über viele Erfahrungen in der Meditation verfügten und dem spirituellen Leben hingegeben waren. Es waren keine normalen Brahmanen, die zu einem Guru kamen und um Wissen nachsuchten. Darum verlangte der König auch nicht, dass sie über einen längeren Zeitraum, wie normalerweise üblich, bei ihm bleiben und ihm dienen sollten usw. Er nahm sie aufgrund ihrer Erklärung direkt als Schüler an: „Wir sind als Schüler gekommen." „Nun, ich akzeptiere euch als Schüler." Ohne weitere Formalitäten sprach er zu ihnen als seine Schüler.

Der Himmel als Kopf des universalen Selbst

Der König befragte einen nach dem anderen: „Worauf meditierst du? Worin beruhen deine Schwierigkeiten?" Jedem wurde diese Frage gestellt und jeder beantwortete sie. Dann sagte er: „Ihr meditiert sicherlich auf den Atman. Doch wie meditiert jeder von euch auf den Atman? Eure Techniken werden sich bestimmt voneinander unterscheiden. Woran denkt ihr bei dem Begriff ‚Atman'?"

„Ich meditiere auf den Himmel als das absolute Sein“, sagte Aupamanyava und fuhr dann fort, „ich benutze ihn, um die Aufmerksamkeit meines Bewusstseins darauf zu lenken. Ich betrachte das Himmelreich als das letztendliche Symbol, das Absolute, für meine Meditation. Ich denke an nichts anderes. Ich lenke meine ganze Aufmerksamkeit darauf, denn es ist alles für mich. So meditiere ich. Doch ich empfinde keinen Frieden dabei. Irgendetwas ist falsch mit dieser Technik und darum bin ich hierher gekommen.“

Der König antwortete: „Du bist ohne Zweifel ein sehr aufrichtiger Schüler der Meditation, und du bist ehrfürchtig mit dieser Technik umgegangen. Der Himmel ist ein Teil des großen Vaishvanara, das universale Sein, auf das du meditierst. Insoweit wie du auf diesen Teil der absoluten Wirklichkeit meditierst, wirst du großen Segen davon erfahren. Du bist gut situiert. Du gibst endlos viele Opfer, empfängst Gäste und lädst sie zum Essen ein. Du übst täglich das Yajna-Opfer. Dieses sind die Ergebnisse deiner Meditation. Du hast immer reichlich zu essen und zu trinken. Du siehst alles als wunderbar an. Du bist glücklich. Wer auch immer auf die gleiche Weise meditiert, wird in ähnlicher Weise gesegnet sein. Er wird berühmt werden. Er wird alles im Überfluss haben und mit jedem freundlich umgehen. Er ist von spirituellem Glanz. Dieses geschieht mit jedem, der auf diese Art und Weise auf Vaishvanara-Atman meditiert. Und so ist es auch bei dir. Dieses ist aber nur ein Teil der ganzen Wirklichkeit, denn in deiner Meditation gibt es einen großen Fehler. Dieses ist nur der Kopf des absoluten Seins, die Krone der Wirklichkeit, die höchste Region von Vaishvanara. Insoweit wie du fälschlicherweise einen Teil als das Ganze ansiehst bzw. den Kopf für den ganzen Körper hältst, wäre dein Kopf früher oder später abgefallen, große Kalamitäten wären über dich gekommen. Darum ist es gut, dass du rechtzeitig zu mir gekommen bist.“ Er sprach wie ein Arzt, der sagt: „Man gut, dass du zu mir gekommen bist. Die Krankheit ist bereits weit fortgeschritten. Du hast den Kopf als den gesamten Körper angesehen. Lassen wir es jetzt dabei. Jetzt sei still.“

Die Sonne als das Auge des universalen Selbst

Nun wandte sich der König an Satyayajna Paulushi und sagte: „Auf welchen Atman meditierst du?“ „Ich meditiere auf die Sonne, das hellste Objekt am Firmament. Sie ist für mich absolutes Sein. Das ist der Atman, auf den ich meditiere.“ Der König sagte: „Satyayajna, du meditierst auf die Sonne als den absoluten Atman. Sie ist nur ein Teil des Körpers von Vaishvanara. Sie ist nur ein Teil, und wenn du auf sie als das ganze Sein meditierst, dann werden dir in deinem Leben nur ganz bestimmte Charakteristika begegnen. Daher kommt das Leuchten in deinem Antlitz. Du empfindest eine Form der Vollkommenheit in deinem Leben, denn die Sonne an sich ist vollkommen. Du bist zufrieden und leidest keinen materiellen Mangel. Du bist sehr glücklich. Deine Familie verfügt über viele Besitztümer, wie Gold, Silber, eine Dienerschaft, reichliche gesunde Ernährung und andere Dinge. All dieses ist das Ergebnis der Meditation auf die Quelle der Werte, d.h. die Sonne. Wer auch immer wie du meditiert, wird sich derselben Früchte in diesem Leben erfreuen. Alles wird für ihn reichlich vorhanden sein. Er wird aufgrund der Meditation mit Wissen gesegnet sein. Doch

der Fehler in deiner Meditation liegt darin, dass du die Sonne als Auge des kosmischen Körpers Vaishvanara betrachtest. Sie ist nicht die ganze Wirklichkeit. Wenn du nicht zu mir gekommen wärest, dann wärst du blind von dieser Meditation geworden, da du fälschlicherweise das Auge des Virat als das ganze Virat angenommen hast.

Die Luft als Atem des universalen Selbst

Nun richtete der König die Frage an Indradyumna Bhallaveya: „Worauf meditierst du? Mit welchem Atman hast du deine Schwierigkeiten?“ „Ich meditieren auf die kosmische Luft, die bläst, als alldurchdringende Wirklichkeit.“ Der König sagte: „So weit so gut. Da das absolute Sein alldurchdringend ist, so ist diese Luft auch alldurchdringend. Du hast diese alldurchdringende Luft, die sich überall bewegt, als Symbol der Wirklichkeit angenommen. Sehr gut. Aufgrund dieser Meditation auf die weit verbreitete Luft, Vayu, die sich überall, in alle Richtungen bewegt und von allen Seiten als absolutes Sein kommt, wirst du überall verehrt. Respekt und Ehre wird dir ungefragt zuteil. Dein Ruhm eilt überall hin, so wie die Luft sich überall hinbewegt. Du hast viele Gefolgsleute, Karawanen von Menschen, die dir folgen. Außerdem hast du reichlich zu essen und verfügst über Besitztümer. Dieses ist der Ruhm, der allen widerfährt, die in dieser Form meditieren.“ Er wiederholte Ruhm und Ehre auf die gleiche Weise, wie bei den zuvor befragten Besuchern. „Dieses ist eine wunderbare Meditation, doch sie beinhaltet auch Fehler. Die Luft ist nur der lebendige Atem von Vaishvanara Atman. Du hast ihn als das Ganze angesehen. Dir wäre Schlimmes widerfahren, wenn du nicht rechtzeitig zu mir gekommen wärest. Die lebendige Luft hätte dich eines Tages verlassen, wenn du nicht rechtzeitig gekommen wärest.“

Der Raum als Körper des universalen Selbst

Dann wurde Jana Sarkarakshya befragt: „Auf welchen Atman meditierst du?“ „Ich meditiere auf den alldurchdringenden Raum“, kam die Antwort. Dieses ist auch ein Symbol für die Meditation. Raum ist alldurchdringend. Wenn einem nichts einfällt, was alldurchdringender wäre, woran sollte man sonst denken, als an den Raum an sich. Der König sagte: „Der kosmische Raum ist in jeder Hinsicht ausgedehnt. Du meditierst auf ihn als die absolute Wirklichkeit, und darum sind bei dir alle Aspekte ausgedehnt. Du hast alles im Überfluss, Haus Besitz usw. Du wirst zu Hause und in deiner Gemeinschaft außerordentlich verehrt. Du bist aufgrund deiner Meditation im Übermaß gesegnet. Das geschieht jedem, der auf diese Weise meditiert. Doch dieses ist keine korrekte Meditation. Hier liegt ein Irrtum vor, denn bei dem Raum handelt es sich lediglich um den Körper von Vaishvanara. Wenn du nicht zu mir gekommen wärest, wäre etwas Schlimmes geschehen, dich hätten z.B. Lähmungen befallen können. Du wärest möglicherweise ein Opfer deiner eigenen Meditation geworden.“ Dieses sind alles wundervolle Meditationen, doch sie können auch gefährlich werden.

Wasser als Leib des universalen Selbst

Dann wandte sich der König an Budila Asvatarasvi: „Worauf meditierst du?“ „Ich meditiere auf das Wasser.“ Es gibt Leute, die auf den Ozean als ein Symbol Brahmans meditieren, genauso wie es Leute gibt, die den Raum als Meditationsobjekt gewählt haben. „Ich kontempliere auf den Ozean mit seiner endlosen Ausdehnung als Symbol der Wirklichkeit. Dieses ist mein Atman“, sagte Budila Asvatarasvi. Der König entgegnete: „So weit so gut. Du wirst durch diese Meditation reichlich mit allen möglichen Dingen beschenkt. Das Wasser ist die Quelle der Nahrung, der Werte und der Kräfte. Es ist die Ursache für die überreichliche Nahrung in deinem Haus. Und das gilt für jeden, der auf diese Weise meditiert. Doch diese Form der Meditation birgt auch Fehler, denn sie richtet sich nur auf den unteren Körper des kosmischen Vaishvanara. Er beinhaltet nur einen Teil und nicht die gesamte Struktur des universalen Körpers. Wenn du nicht zu mir gekommen wärest, hätte diese Form der Meditation Krankheiten zur Folge gehabt, die sich auf die Körperteile beziehen, die mit dem Wasserhaushalt des Körpers verbunden sind. Du hättest dort irgendwann als Folge deiner Meditation Probleme bekommen können.“

Die Erde als Fuß des universalen Selbst

Dann richtete der König seine Frage auch an Uddalaka Aruni: „Worauf meditierst du?“ Uddalaka antwortete: „Ich meditiere auf die Erde in ihrer Vollkommenheit als Wirklichkeit.“ Der König antwortete: „Das ist richtig. Auf diese Weise hast du aufgrund dieser Meditationsform wundervolle Tugenden entwickelt. Du bist voller Freude und siehst, was wertvoll ist. Da die Erde die Grundlage für viele Dinge ist, führst du ein fundiertes Leben. So geschieht es bei allen, die auf diese Weise meditieren. Doch die Erde bildet nur die ‚Fußmatte’, d.h. die niedrigste Ebene des Vaishvanara Atman. Die Erde ist wie die ‚Füße’ des universalen Selbst. Sie ist wie die Füße des Atman, denn sie bildet die niedrigste Ebene der Offenbarungen der Wirklichkeit. Wenn du nicht zu mir gekommen wärest, wäre dir eines Tages möglicherweise etwas Schlimmes zugestoßen. Du hättest irgendwann nicht mehr auf deinen Füßen stehen können, denn sie wären verdorrt und du hättest dich nur noch auf Krücken fortbewegen können.“

Das Selbst als das universale Ganze

Folgendes sagte der König zu den sechs großen Männern: „Meine lieben Freunde, ihr seid in eurer Meditation alle sehr aufrichtig und ehrenwert. Aufgrund eurer Meditation habt ihr mit euren Familien viel Freude und immer genug zu essen. Doch euch ist nicht bewusst, dass ihr euch mit eurer Meditation auch auf Irrtümer eingelassen habt. Darum wären auf euch aufgrund eurer Meditation früher oder später einige Probleme zugekommen. Es ist gut, dass ihr zu mir gefunden habt. Zu Anfang sah alles bei eurer Meditation korrekt aus, doch später haben sich einige Schwierigkeiten ergeben, die nicht einmal durch die beste Medizin hätten kuriert werden können.“ - „Was müssen wir jetzt tun? Wir haben verstanden, wo wir stehen.“ – „Genauer gesagt, es geht um zwei Fehler, die ihr

alle gemacht habt. Ihr habt Teile des Ganzen als das Ganze betrachtet. Ihr habt das Endliche für das Unendliche angenommen. Erdenkliches kann niemals das Ganze sein, denn der Geist ist lediglich gewohnt an endliche Dinge zu denken. Wenn man sich in seinen Vorstellungen über ein bestimmtes Objekt, auf das man meditiert, weiter ausdehnen will, bleibt als Ergebnis nur etwas Endliches. Dieses ist der Fehler. Ein weiterer Fehler ist, dass ihr glaubt, der Atman sei ein Objekt, so als wäre er außerhalb von euch. Ihr sagt, er ist das Wasser, die Sonne, die Erde usw. Nun gut, alles ist wundervoll. Doch sie alle sind außerhalb von euch! Wie kann ein so genannter Nicht-Atman Atman sein?“

„Und was versteht ihr unter Atman? Wie kann Atman außerhalb von euch sein? Euer eigenes Selbst ist außerhalb von euch? Was für eine Vorstellung! Ihr habt euch auf den Blödsinn eingelassen, indem ihr euer eigenes Selbst als Nicht-Selbst anseht. Das Selbst kann nicht außerhalb von euch sein; es kann kein Objekt von sich selbst sein; es kann nicht über sich selbst nachdenken; es kann nicht als etwas anderes auf sich selbst meditieren; es kann nicht etwas anderes als es selbst sein. Etwas Endliches kann nicht als das Unendliche angenommen werden. Eine andere Sache ist, dass etwas Externes nicht als das Selbst angesehen werden kann. Ihr habt euch auf diese beiden Fehler eingelassen. Ihr habt in jeder Hinsicht das Wissen des großen Seins, wie bei der Geschichte der Blinden und des Elefanten: Viele blinde Männer berührten einen Teil eines Elefantenbabys und betrachteten diesen Teil als etwas Besonderes. Keiner wusste, dass er nur einen Teil des Elefanten berührte. Genauso seid ihr euch nicht über die Tatsache im Klaren, dass, von dem ihr glaubt, dass es das Absolute wäre, tatsächlich nur relativ ist. Von dem ihr annehmt, es sei Alles, ist nur ein Teil. Eure Meditation ist in Ordnung, doch da sind auch diese Fehler, auf die ich hingewiesen habe. Man kann die Schönheit dieser Welt im Überfluss erleben und in den Augen anderer Menschen als ehrenwert gelten, doch selbst dann kann ein fundamentaler Fehler vorliegen. Diesen Fehler vermag man bei rein äußerlicher Betrachtung nicht zu erkennen.

„Es ist nicht nötig jedes einzelne Blatt zu wässern bzw. zu düngen, wenn man eine Pflanze pflegen möchte. Es ist nur notwendig, die Wurzel zu wässern. Wenn man sich um einen großen Baum kümmert, was ist dann zu tun? Besteigt man ihn dann und düngt und wässert jedes einzelne Blatt? Nein! Man kümmert sich um die Wurzel des Baumes und dann hat der ganze Baum automatisch etwas davon. Was auch immer man erreichen möchte, kann man auf einen Schlag durch Meditation erreichen, d.h. durch die Meditation auf Vaishvanara Atman. Die Wurzel der Wirklichkeit darf im Bewusstsein nicht fehlen. Wer auch immer sich das wahre Vaishvanara als etwas vorstellen kann, das sich von der Erde zum Himmel, vom Himmel zur Erde, von der höchsten bis zur niedersten Ebene der Offenbarung ausdehnt, ohne irgendetwas bzw. irgendeine Beziehung dabei auszulassen, visualisiert das Ganze. Wenn man im Geist diese Ausdehnung der Offenbarung, ohne etwas auszulassen, wenn man in universaler Weise allumfassend die ganze Form der Wirklichkeit erfassen kann, wenn es der Atman ist, wenn es das Selbst zur selben Zeit ist, was fehlt dann noch? Dieses ist Vaishvanara Atman, das All-Selbst. Wer immer auf diese Weise meditiert, wird im

selben Augenblick das Selbst allen Seins. Derjenige wird zum Selbst aller Welten; er wird das Selbst von allem, welches überall sein kann, und er wird zum Besitzer der Schönheit von allem, was überall existiert, in jeder Form und unter allen Bedingungen. Dieses ist das Geheimnis, das ich weitergeben möchte. Diese Form der Meditation bedeutet eine übermenschliche Meisterleistung, denn der Geist kann nicht derart denken. Wenn man derart denkt und sich dem Zugriff des Geistes entziehen kann, dann wird man feststellen, dass der Geist in seine alten Gewohnheiten verfällt bzw. verfallen möchte, um wieder in Einzelheiten, Inneres und Äußeres zu denken. Wer kann schon an ein Objekt denken, das er dabei nicht als etwas Äußeres ansieht? Kein menschliches Wesen. Doch das ist hier erforderlich. All diese von euch genannten Meditationen auf bestimmte Teile bezeichnen lediglich Glieder des kosmischen Körpers. Ihr müsst sie zusammenbringen und als Ganzes betrachten. Sagt nicht, dieses ist die Sonne, der Raum, das Wasser usw. Denkt nicht auf diese Weise. Fasst alles in eurer Betrachtung zusammen, ohne dabei etwas auszulassen, und entwickelt ein Gefühl für alles gemeinsam."

Nach dieser Beschreibung über die Aspekte von Vaishvanara als absolutes Objekt der Meditation, wird man in der Upanishad mit den direkten Folgen dieser Meditationsform vertraut gemacht. Der Meditierende kann nicht außerhalb dieses Meditationsobjektes stehen. Da dieses Objekt der Universalität von Vaishvanara Atman allumfassend ist, hat sich der Meditierende der Verwandlung seiner Persönlichkeit unterzogen und in den Schoß der Wirklichkeit begeben. Und, was auch immer man nun unternimmt, wird zur Handlung des Vaishvanara Atman. Dieses ist eine sehr ernstzunehmende Konsequenz. Was immer man denkt, wird zum Gedanken von Vaishvanara Atman. Was immer man spricht, wird zum Ausdruck von Vaishvanara Atman. Die Handlungen werden auf diesem Wege zum kosmischen Opfer, so wie die Gottheiten an die Schöpfung als universales Opfer dachten, wie z.B. in der Purusha-Sukta beschrieben. Man kann nun keinen Unterschied mehr zwischen den Gedanken Gottes und den menschlichen Gedanken machen, wenn man auf diese Weise meditiert. Auf diese Weise gehen die täglichen Aktivitäten von einem Individuum aus und werden zum kosmischen Opfer, immer vorausgesetzt, dass derjenige auf die beschriebene Weise meditiert. Dieses nennt man Prana-Agnihotra, das heilige Opfer am universalen Altar des Feuers des Absoluten.

Die Tatsache der organischen Verbindungen des Individuums mit Vaishvanara lässt darauf schließen, dass es kosmische Aspekte geben muss, die selbst im Individuum wirken, so wie alles, was sich im Ozean befindet, auch in einer Welle vorhanden sein muss, ungeachtet vom Unterschied zwischen dem Kamm als Welle und der Ozean als Körper. Die wesentliche Harmonie zwischen dem Individuum und dem Universalen wird offenkundig, wenn eine spirituelle Überprüfung bzgl. des Wesens der Struktur beider stattfindet. Darum erschafft die Meditation auf den Kosmos oder Vaishvanara eine innere Koordination und bewirkt die Vereinigung des Meditierenden und dem Meditationsobjekt. Alle Funktionen des Individuums sind letztendlich untrennbar mit der Natur und dem Wirken des Universalen verbunden, und die Meditation weckt das Bewusstsein

für diese Tatsache. In der Meditation muss nichts weiter stattfinden, als ein Bewusstsein für die Tatsache dieser Untrennbarkeit zwischen den kosmischen und den Individualfunktionen zu wecken und zu schärfen. Solch einfache Handlungen, wie Essen, Trinken, Atmen und Arbeiten haben und gewinnen mit Hilfe der Meditation ihre universale Bedeutung. Die Upanishad hebt uns hier über den normalen Menschenverstand hinaus, denn die scheinbar individuellen Handlungen haben ihre kosmischen Verbindungen. Die Upanishad verdammt die absurde und allgemein geläufige Vorstellung, dass Essen und Trinken usw. letztendlich nur individuelle Privatangelegenheiten sind. Die hier beschriebene Meditation zeigt verschiedene Wege auf. Eine besondere Erwähnung findet die Anrufung des Absoluten, selbst bei der Verrichtung individueller Handlungen.

Der besondere Begriff, der hier aufgegriffen wird, ist Prana-Agnihotra oder das heilige Angebot für das universale Feuer. Die Nahrung, die wir täglich zu uns nehmen, ist wie eine heilige Opfergabe des alldurchdringenden lebendigen Feuers. Dieses wird als Prana-Agnihotra bezeichnet. Agnihotra ist das geweihte Angebot für das heilige Feuer. Dieses ist das tägliche Ritual des Yajna bzw. Opfer des Familienvaters. Die Upanishad sagt darüber, dass dieses Agnihotra insbesondere in unserem Körper stattfindet, über den wir uns in der Meditation bewusst sein müssen. Damit das scheinbar Äußerliche dieses Opfers aufhört zu existieren. Wenn man den Standpunkt von Vaishvanara einnimmt, gibt es überhaupt keine äußeren Handlungen, denn alles ist innerhalb. Daher hören selbst scheinbar äußere Handlungen in der Gesellschaft, wie zum Beispiel Arbeiten und Sprechen, auf, persönliche oder gesellschaftliche Angelegenheit zu sein. Sie werden zum spirituellen Dienst, zu einer göttlichen Kontemplation. Die drei Opferfeuer des Familienvaters sind Garhapatya, Anvaharyapachana und Ahavaniya. Diese drei Opfer befinden sich in der Meditation im Inneren des Individuums. Die Upanishad sagt, dass man die dargebrachten Opfer im äußeren Ritual als Handlung so betrachten muss, dass sie sich nach innen weiter fortsetzen. Diese Feuer sind auch im Körper von Vaishvanara vorhanden. Da wir von Vaishvanara untrennbar sind, sind diese Feuer auch in uns selbst vorhanden. Wenn wir also essen, so ist das nicht nur irgendeine tierische Handlung, um den körperlichen Organismus zufrieden zu stellen, sondern ein absoluter Impuls, der von der universalen Wirklichkeit ausgeht. Das Hungergefühl ist nicht nur eine Funktion des Magens, Gehirns usw. Dieses Gefühl ist viel weiter zu fassen und ein Hinweis dafür, dass wir von etwas Höherem abhängen als wir uns im Allgemeinen eingestehen wollen. In religiöser Hinsicht beschreibt Vaishvanara die absolute Wirklichkeit und sie ist auch für das Verdauungsfeuer und die Aufteilung der Nahrung im Körper verantwortlich. Dieses innere Verdauungsfeuer ist Vaishvanara. Doch was hat es mit dieser Hitze im Körper auf sich? Es ist kein Feuer an sich; es ist auch kein Feuer, das aufgrund der Zusammensetzung chemischer Elemente entsteht. Die Upanishad identifiziert dieses Feuer, das als lebendige Kraft in uns wohnt, als absolute Wirklichkeit, Vaishvanara, universales Feuer, das alles verzehrt. Die fünf Pranas (1. Prana - Essenz des Atems, 2. Vyana – Überwachung des Kreislaufs, 3. Samana – Nahrungsaufnahme und Stoffwechsel, 4. Apana – Ausscheidung, 5. Udana –

Verbindung zwischen physischem und spirituellem Körper) bilden die Agenten dieser Handlung. Sie sind die Botschafter des absoluten Seins. Die Nahrung wird durch die Aktivität der Pranas verdaut. Wenn wir Nahrung zu uns nehmen, sprechen religiöse Menschen Gebete oder Mantras, wobei es heißt: ‚dieses ist für die Pranas, dieses ist für Apana' usw. Dieses Einbeziehen des Göttlichen ist wie ein Gottesdienst. Es ist Meditation, und wir sind uns bewusst, dass wir essen. Der hier erwähnte Prozess von Prana-Agnihotra dient der Einbindung des Universalen in die scheinbar individuelle Handlung.

Die drei Feuer befinden sich innerhalb des universalen Seins, Vaishvanara, und sie sind untrennbar vom universalen Sein. Worüber sollten wir kontemplieren, wenn wir einen Bissen zu uns nehmen?

Prana

Die fünf Pranas sind wie die fünf Zungen einer Flamme. Es handelt sich um eine Kraft, die wie fünf verschiedene lebendige Energien wirkt. Darum wird jede Feuerzunge, jede Flamme, durch ein besonderes Opfer zufrieden gestellt, so wie es bei der Opferhandlung auch geschieht. Pranaya Svaha, lautet die Anrufung, was bedeutet: ‚möge Prana zufrieden gestellt sein'. Dieses muss innerlich rezitiert werden, wenn der erste Bissen genommen wird. Es handelt sich nicht nur um eine Äußerung, sondern um das innere Gefühl, so wie bei einer realen Meditation. So wie jeder Fluss mit dem Ozean verbunden ist, so steht Prana mit der kosmischen Kraft in Verbindung. Auf diese Weise berühren wir durch Prana die kosmische Grenze und rufen das universale Sein an. In dieser Meditation liegt der Versuch für eine universale Zufriedenheit, und nicht nur das persönliche Vergnügen des Essens, Trinkens usw. Wenn Prana aufgrund der inneren Verbindung zufrieden gestellt wurde, sind die Augen zufrieden gestellt, heißt es in der Upanishad. Wir fühlen uns glücklich. Wenn wir essen und dabei eine anständige Mahlzeit zu uns nehmen, fühlen wir uns zufrieden, was seinen Ausgang bei den Augen hat. Wenn Prana zufrieden ist, sind die Augen zufrieden. Wenn die Augen zufrieden sind, ist die Sonne zufrieden, denn sie ist die Gottheit der Augen. Wenn die Sonne zufrieden ist, ist die ganze Atmosphäre zufrieden, denn sie ist die vorausgehende Gottheit für die gesamte Atmosphäre. Wenn die Atmosphäre zufrieden ist, so ist ebenfalls zufrieden, was immer diese Atmosphäre und die Sonne unterstützt, d.h. der Himmel, und dass allein durch einen kleinen Bissen Nahrung, den wir in meditativer Form zu uns nehmen. Was geschieht dann? Daraufhin erfolgt unmittelbar, hervorgerufen durch diese Meditation, eine Reaktion. Diese Reaktion kommt in Form einer Schwingung des Glücks, es ist wie ein ‚Glühen', das aus den verschiedenen Ecken des Himmels kommt. Und wenn die verschiedenen Ecken des Himmels glücklich sind, dann sind die Winde, die Sonne, die ganze Atmosphäre und auch wir glücklich, denn Vaishvanara ist zufrieden.

Vyana

So verhalten wir uns bei jedem Bissen, den wir zu uns nehmen. Der zweite Bissen sollte der Zufriedenheit von Vyana, einem anderen Aspekt der Energie, gewidmet werden: Vyanaya Svaha, ‚möge Vyana, die alldurchdringende Kraft in mir zufrieden gestellt werden'. Vyana ist für die Fortbewegung des Blutes in den Adern verantwortlich. Auf diese Weise sollte mit diesem Bissen bei der Nahrungsaufnahme meditiert werden. Auch hier existieren mystische Verbindungen, von denen in der Upanishad die Rede ist. Die Ohren sind zufrieden, wenn Vyana zufrieden ist. Wenn die Ohren zufrieden sind, ist alles um uns, was die Klänge angeht, die unser Trommelfell berühren, bis hinauf zum Mond zufrieden. Daraus ergibt sich, dass die gesamte Atmosphäre bis in alle Ecken hinein zufrieden ist, und damit sind alle Ursachen auf einmal zufrieden gestellt. Wenn die Ursachen zufrieden sind, ist der Meditierende von Wohlstand, Macht und Ehre erfüllt, denn Vaishvanara ist zufrieden.

Apana

Der dritte Bissen sollte der Zufriedenheit von Apana gewidmet werden: Apanaya Svaha. Wenn Apana zufrieden ist, dann ist die Sprache zufrieden gestellt. Wenn die Sprache zufrieden ist, ist das Feuer zufrieden, welches das übergeordnete Prinzip der Sprache ist. Wenn das Feuer zufrieden ist, ist auch die Ursache des Feuers, d.h. die Erde zufrieden. Wenn die Erde zufrieden ist, sind auch wir automatisch zufrieden. Der Meditierende ist von Ehre erfüllt, denn Vaishvanara ist zufrieden.

Samana

Der vierte Bissen, den wir zu uns nehmen, sollte Samana gewidmet werden: Samanaya Svaha. Wenn Samana zufrieden ist, ist der Geist zufrieden. Samana ist die zentrale Kraft, die unmittelbar auf den Geist wirkt. Wenn der Geist zufrieden ist, ist alles, was mit dem Geist verbunden zufrieden, d.h. auch der Regengott und die himmlischen Ebenen. Wenn der Regengott zufrieden ist, sind auch die Erzeuger der Blitze am Himmel zufrieden. Wenn die Erzeuger der Blitze zufrieden sind, sind auch alle, die dieses Phänomen unterstützen zufrieden. Dann ist auch der Meditierende zufrieden und von Macht und Ehre erfüllt, denn Vaishvanara ist zufrieden.

Udana

Der fünfte Bissen bzw. das fünfte Opfer gilt der Zufriedenheit von Udana: Udanaya Svaha. Wenn Udana zufrieden ist, dann ist das Tastorgan zufrieden. Dadurch wird die Verdauung, die Raumluft zufrieden gestellt. Wenn die Luft zufrieden ist, dann ist auch seine Heimstatt, der Raum selbst, zufrieden. Wenn diese Zufriedenheit erreicht wurde, dann ist alles in der Luft und im Raum zufrieden. Dann ist der Meditierende mit einer Vielzahl von Dingen zufrieden, denn Vaishvanara ist zufrieden. Dann bleibt nichts, was nicht zufrieden gestellt wäre, denn alles wurde berührt.

Nach Anschauung der Upanishad werden alle auf eine meditative Weise richtig ausgeführten Handlungen, wie z.B. die Nahrungsaufnahme in Bezug auf den universalen Einfluss auf die individuelle Existenz, jede Ecke der Schöpfung berühren. Durch diese Meditation des Einzelnen in Form von Vaishvanara Agnihotra Vidya und die sich daraus ergebende Zufriedenheit wird die ganze Menschheit, die Schöpfung, gesegnet. Die Tradition beruht darauf, dieses Wissen allen Menschen zu geben, damit sie von dieser Zufriedenheit profitieren können. Aus diesem Grund werden alle in dieser Form gebildeten Menschen, spirituelle Sucher usw. zu bestimmten Zeiten, Festlichkeiten, kostenlos bewirtet. Sie nehmen die Nahrung nicht zu sich, bloß um ihre Körper zufrieden zu stellen. Die Zufriedenheit bezieht sich, wie dargestellt, auf andere Aspekte, mit denen sie sich innerlich aufgrund ihres Wissens, ihres Lebens und ihrer Meditation verbunden fühlen. Wenn jemand auf diese Weise meditiert, kann er alles mühelos auf einen Schlag erfassen. Alles wird durch seine Handlungsweise zufrieden gestellt. Darum gibt es diese Technik von Prana-Agnihotra für den Meditierenden auf Vaishvanara, wie sie in dieser Upanishad beschrieben wird. Prana-Agnihotra ist die religiöse Handlung für die Menschen, die Vaishvanara-Vidya praktizieren und auf das kosmische Sein meditieren.

Die Notwendigkeit des Wissens wird besonders betont

Einige Menschen vollziehen ohne dieses Wissen von Vaishvanara Opferhandlungen. Sie nehmen Nahrung zu sich, ohne diesen spirituellen Einfluss von Agnihotra zu kennen. Sie führen Feueropfer aus, ohne sich über den universalen Einfluss im Klaren zu sein. Wo kein Wissen ist, kann auch kein Segen aus diesen Opferhandlungen erwartet werden. Sie sind einfach sinnlos. So verhält es sich mit allen selbstsüchtigen Handlungen, die nur zum Eigennutz bzw. Selbstzufriedenheit zelebriert werden. Sie führen zu Bindungen, denn Unwissenheit in Verbindung zu höheren Quellen birgt Gefahren in sich, die unbarmherzig zurückschlagen können. Diese Reaktion ist als Karma bekannt. Was uns bindet, ist Karma als Reaktion des Universums. Wir ignorieren dieses Universum bei all unseren täglichen Handlungen, so als würde es nicht existieren.

Doch wenn wir irgendein Opfer, wie z.B. Agnihotra, mit diesem erwähnten Wissen ausführen, dann wird alles zur universalen Handlung. Dieses wäre für alle gut. Jede individuelle Handlung wäre wie die Handlung aller, so wie eine Wellebewegung irgendwo auf dem Ozean die Bewegung des ganzen Ozeans ist. Es ist nicht die Handlung eines Einzelnen irgendwo in weiter Ferne. Die Handlungen aller werden zu einer einzigen individuellen Handlung; die Erfahrung von irgendjemanden ist auch meine Erfahrung; der Vorteil eines Einzelnen irgendwo auf der Welt wird auch zu meinem Vorteil, wenn ich innerlich entsprechend auf dieses Alles eingestellt bin. Dieses ist die ultimative Konsequenz der Meditation auf Vaishvanara. Derjenige, der auf diese Weise meditiert, hört praktisch auf ein Individuum zu sein. Obwohl er bei näherem Hinsehen individuell erscheinen mag, so ist er doch innerlich kein Individualist. Das liegt an seinem Denken, Fühlen, seinem Willen und seinem Bewusstsein, -

alles ist auf die Wirklichkeit einer transzendentalen Natur eingestellt, allerdings mit einem individuellen Äußeren und einem universalen Inneren. Darum sind seine Handlungen so, als wären es die Handlungen aller. Sie sind wie universale Bewegungen. Was auch immer dieser Einzelne unternimmt, wird der ganzen Welt, allen Menschen und allem Sein gleichzeitig geopfert.

Alle Sünden werden in einem Bruchteil einer Sekunde wie Staub hinweggefegt bzw. zu Asche verbrannt, wenn auf Vaishvanara meditiert wird. Alle Sünden des jetzigen und der vergangenen Leben werden getilgt, denn selbst Berge von Stroh können mit einem einzigen Streichholz zu Asche verbrannt werden. Obwohl es Berge sein können, so stellen sie doch nur Haufen von Stroh dar. Sie können dem mächtigen Feuer, das durch diese Meditation generiert wird, nicht widerstehen, denn es gibt keine individuellen Handlungen mehr. Wo kann es Sünde geben, wenn es weder Tugenden noch Untugenden gibt? Weder Verdienst noch Nichtverdienst werden von solchen Menschen erfahren. Es ergeben sich keine Konsequenzen, aus welcher bzw. in welche Richtung auch immer. Es werden keine Verdienste erworben. Das Ergebnis einer Handlung ist die Reaktion, die sich durch die Handlung selbst ergibt. Reaktionen ergeben sich aus einer mangelnden Übereinstimmung mit den natürlichen Gesetzen. Doch in diesem Fall wird sich keine solche Missstimmung ergeben. Man befindet sich immer im Einklang mit den existenziellen Kräften in der Welt. Es werden keine Gegenbewegungen erzeugt. Verdienste oder Nichtverdienste werden in diesem Fall nicht erzeugt. Sünde existiert nicht. Man findet bei solchen Menschen, die auf Vaishvanara meditieren oder Prana-Agnihotra praktizieren, keine Tugenden. Wenn solche Menschen einem Hund ein Stück Brot zuwerfen, wird dieses Brot direkt dem absoluten Sein geopfert, wenn dieser ‚Jemand' das Bewusstsein von Vaishvanara permanent in sich fühlt. Wenn derjenige irgendetwas selbst der niedersten Kreatur gibt, wird es aufgrund seiner Identifikation mit dem alldurchdringenden Selbst und folglich auch jene Kreatur sofort von der absoluten Wirklichkeit konsumiert. Was auch immer er macht, es ist Vaishvanara bekannt. Was auch immer er opfert, wird Vaishvanara geopfert. Er kann irgendetwas irgendjemandem opfern, es wird aufgrund seiner Identifikation mit dem großen Sein Vaishvanara erreichen. Dieses ist die Verbindung zu der Aussage der Upanishad: „So wie hungrige Kinder um die Mutter herum sitzen und auf Nahrung warten, so warten alle Wesen ungeduldig auf das Prana-Agnihotra durch ihren Heiligen, denn er ist sich des Universalen bewusst und existiert als ‚Allwesen'." - Jeder liebt solch einen Menschen; jedes Insekt, jede Katze und jeder Hund wird solch einem Menschen Respekt erweisen. Das ganze Universum liebt denjenigen, der auf diese Weise meditiert und mit dem Universalen im Einklang ist. Jeder ist glücklich, wenn er isst, denn Seine Nahrung ist die Nahrung aller. Wenn er zufrieden ist, sind alle zufrieden. So wie sich eine Mutter gegenüber ihren Kindern verhält, so verhält sich der Meditierende auf Vaishvanara gegenüber der ganzen Welt. Seine Existenz ist ein Segen, sein Dasein ist Handlung, als wäre er Gott selbst.

Auf diese Weise zeigt diese mystische Unterweisung, dass die höchste Meditation die Vereinigung mit Vaishvanara ist. Für denjenigen, der auf diese

Weise meditiert, ist nichts unmöglich. Für denjenigen, bei dem diese Meditation innerlich von Erfolg gekrönt wird, gibt es nichts anderes in der Welt zu tun. Dieses ist die letzte Pflicht im Leben; der höchste Dienst, den man Gott und der Welt erweisen kann. Auf diese Weise übersteigt dieses Vidya alle anderen Gesetze, Regeln oder Pflichten in dieser Welt. Dieses ist Vaishvanara-Vidya, wie sie in der Chhandogya Upanishad beschrieben wird.

Zusammenfassung

Dieses ist das Geheimnis des Wissens vom universalen Sein, das als Vaishvanara bezeichnet wird. Das Verstehen bedeutet ein Übertragen der menschlichen Eigenschaften auf die göttliche Existenz und umgekehrt. In dieser Meditation kontempliert man auf den Kosmos als einen Körper. So wie man sich beispielsweise bei einer Kontemplation auf den eigenen Körper zunächst auf einzelne Glieder konzentriert, d.h. auf das rechten Auges, das linke Auges, die rechte und die linke Hand, das rechte und das linke Beines, den Kopf, das Herz, den Bauch und alle anderen Glieder, so geschieht es auch beim Kosmos, und alle Glieder bilden ein Ganzes, einen Körper, eine Persönlichkeit, die in diesem Bewusstsein an das Universale Sein übertragen wird. Anstatt nun auf den individuellen Körper zu kontemplieren, betrachtet man also den Universalen Körper mit all seinen Glieder als ein Ganzes. Anstatt eines rechten Auges gibt es die Sonne. Anstatt des linken Auges gibt es den Mond. Anstelle der Füße gibt es die Erde. Anstatt des Kopfes gibt es den Himmel usw. Die Glieder der kosmischen Persönlichkeit werden durch die kosmischen Elemente repräsentiert. Auf diese Weise existiert nichts im Kosmos, das nicht einem organischen Teil des Körpers von Virat oder Vaishvanara zugeordnet werden könnte. Wenn man die weite Welt anschaut, erblickt man einen Teil des eigenen Körpers. Wenn man auf die Sonne schaut, dann erblickt man das eigene Auge. Wenn man in den Himmel schaut, sieht man den eigenen Kopf. Wenn man die vielen Menschen herumlaufen sieht, erblickt man die verschiedenen Teile der eigenen Persönlichkeit. Der Wind ist der Atem. All unsere Handlungen sind kosmische Bewegungen. Alles, was sich bewegt, ist letztendlich unsere eigene Bewegung. Unser eigener Atem ist die kosmische Lebensenergie. Unsere Intelligenz ist die kosmische Intelligenz. Unsere Existenz ist kosmische Existenz. Unser Glück ist kosmische Glückseligkeit.

Die Schöpfung besteht nicht nur aus den wenigen Gliedern, die hier als Glieder von Vaishvanara in der Upanishad zur Illustration erwähnt werden. Viele andere Dinge können uns während einer Meditation in den Kopf kommen. Wir können unsere Meditation mit allen möglichen Dingen beginnen, die uns beschäftigen. Wir können beispielsweise in unserer Meditationsecke sitzen, und alles, was sich um uns im Raum befindet, erregt unsere Aufmerksamkeit. Wenn wir diese Objekte mit unserem Körper identifizieren, dann werden wir feststellen, dass es auch Objekte außerhalb dieses Raumes gibt. Auf diese Weise können wir unser Bewusstsein auf die ganze Erde, über die Erde hinaus auf die Sternenregion und so weit ausdehnen, wie es unser Geist zulässt. Was auch immer unser Geist denkt, wird zum Objekt des Geistes; und dieses Objekt sollte aus kosmischer Sicht zu einem Teil des Körpers des Meditierenden werden. In

dem Augenblick, wo das Objekt vom Geist als kosmischer Körper identifiziert wird, hört es auf, den Geist zu beschäftigen, denn dieses Objekt befindet sich nicht mehr länger außerhalb, sondern wird zum Teil des Körpers des Meditierenden. Wenn ein Objekt zum Teil des eigenen Körpers wird, stört es nicht mehr, denn es ist nicht mehr länger ein Objekt. Das Objekt wurde in der Vaishvanara-Meditation zum komischen Subjekt.

Die Vidya hat ihren eigentlichen Ursprung in der Rig-Veda, einer berühmten Sukta oder Hymne, die als Purusha-Sukta bekannt ist. In der Purusha-Sukta der Rig-Veda heißt es, dass alle Köpfe, Augen und Füße, die wir in dieser Welt sehen, Köpfe, Augen und Füße der Virat-Purusha oder des kosmischen Seins sind. Mit einem Kopf nickt Virat in der Stille; über ein anderes Gesicht huscht ein Lächeln; bei einem Dritten runzelt er die Stirn; in einer Form sitzt ER; in einer anderen Form bewegt ER sich; einmal ist ER nah; ein anderes Mal ist ER fern. Auf diese Weise werden alle Funktionen/ Aktivitäten, welche es auch immer sein mögen, alle Bewegungen, Handlungen und Prozesse, Teile des kosmischen Körpers, mit dem sich das Bewusstsein gleichermaßen identifizieren sollte. Wenn man denkt, denkt man alle Dinge gleichzeitig, in alle Richtungen und auf jede Weise.

Die Chhandogya Upanishad wird mit dem Satz abgeschlossen, dass derjenige, der auf die universale Persönlichkeit als Vaishvanara meditiert, zur Quelle allen Seins wird. So wie Kinder hungrig um ihre Mutter herumsitzen und nach dem Essen fragen, so sitzt alles Sein um diese Person herum und bittet um seinen Segen; und so wie die Nahrung durch seinen Körper aufgenommen wird, um all seine Glieder am Leben zu erhalten, segnet er unmittelbar mit seiner Nahrungsaufnahme den gesamten Kosmos, denn sein Dasein ist wie das All-Sein.

Wir müssen uns die berühmte Geschichte von Sri Krishna ins Gedächtnis rufen, wo er, als Draupadi Kamyaka im Wald um Hilfe bat, aus ihren Händen ein wenig Nahrung annimmt und mit diesem angenommenen Nahrung wird das ganze Universum erfüllt und alle Menschen werden zufrieden gestellt, denn Krishna ist in diesem Augenblick im Einklang mit dem universalen Virat. So verhält es sich mit allen Menschen, die auf Virat meditieren und Seine Position einnehmen. Das ganze Universum wird mit dieser ‚Person' im Frieden sein und sie um ihren Segen des universalen Seins bitten. Dieser Meditierende ist kein normaler Mensch mehr; er ist zu Gott selbst geworden. Der Meditierende ist im Einklang mit dem Universum, mit dem Selbst allen Seins, mit dem absoluten Sein.

Hier stellt sich eine Frage: Wie kann die ganze Schöpfung zufrieden gestellt werden, wenn nur eine Person Nahrung zu sich nimmt? Dieses ist unmöglich, wenn nicht überall nur ein Selbst vorherrscht. Wenn sich alle Selbst' (Mehrzahl) der verschiedenen Menschen und Dinge voneinander unterscheiden, dann ist es unmöglich, dass sich die Zufriedenheit durch ein Selbst auf alle und alles überträgt. Wenn es eine einzelne Zufriedenheit des ganzen Universums gibt, sollte es nur ein und nicht viele Selbst' im ganzen Universum geben. Es ist wahr, es gibt nur ein Selbst im ganzen Universum. Wie ist diese Doktrin zu verstehen? Und wer auch immer im Einklang mit diesem einzigen Selbst ist, ist es das Selbst aller? Was auch immer dieser Mensch macht, es ist die Handlung aller. Doch wie kann man diese Wahrheit herausfinden, dass es nur ein Selbst gibt? Dieser Punkt

wird im nächsten Kapitel von „Uddalakas Lehren“ erläutert, wo mehr in die Tiefe von Vaishvanara gegangnen wird und der Inhalt des Universums und des Individuums analysiert und ausführlich erörtert wird. Es gibt nur ein Selbst. Überall, wo auch immer man hingeht oder sich befindet, was auch immer man berührt, ist eine Begegnung mit sich selbst hinsichtlich einer einzigen Wirklichkeit. Welche Erfahrungen man auch immer macht, es ist wie eine Reise durch den Körper des einzigen Selbst. Alles, was man macht, ist dem Selbst bekannt, denn wir haben ständig Verbindung mit IHM. Das Selbst ist in uns selbst.

Das nächste Kapitel befasst sich mit einem ausführlichen Gespräch zu diesem Thema zwischen Vater und Sohn, d.h. zwischen Uddalaka Aruni und seinem Schüler, seinem Sohn Svetaketu.

2. Kapitel – Uddalakas Lehren über das Einssein des Selbst

1. Die Vorgeschichte

Vor vielen Jahren lebte ein Heiliger namens Uddalaka, Sohn von Aruni. Er hatte einen Sohn, der Svetaketu genannt wurde. Aus irgendeinem Grund war sein Vater nicht in der Lage, seinen Sohn persönlich zu schulen bzw. einzuweisen. Der Junge trödelte überall herum, spielte mit den Kindern aus der Nachbarschaft und wusste nicht, was Lernen oder gar eine Ausbildung bedeutet. Eines Tages rief der Vater seinen Sohn zu sich: „Mein lieber Sohn niemand in unserer Familie wird allein durch seinen Namen zum Brahmin. Er muss sich seines Namens würdig erweisen, d.h. er muss mit dem wirklichen Wissen eines Brahmins ausgestattet werden. Wir sollten uns nicht nur wegen unseres Namens und durch unsere soziale Stellung in der Gesellschaft als Brahmin bezeichnen. Du bist mit einem berühmten Mann verwandt. Darum musst auch du zu einer herausragenden Persönlichkeit werden. Du solltest nicht nur sagen müssen, ‚ich bin ein Freund von dem und dem, mein Vater ist der und der.' Du musst auch von innen her zu einer derartigen Persönlichkeit werden. Darum musst du zu einem Gurukula gehen und von ihm lernen."

Als Svetaketu zwölf Jahre alt war, verließ er also das Haus seines Vaters, um sich von einem Gurukula ausbilden zu lassen. Nach Abschluss seiner Ausbildung war er bereits 24 Jahre alt, d.h. seine Ausbildung dauerte 12 Jahre. Er studierte all die Vedas, Shastras, alle religiösen Schriften, und es gab praktisch nichts Religiöses, was er nicht gelernt hatte. Dieses Lernen hatte aber auch noch einen anderen Effekt. Es erfüllte den Jungen mit großem Stolz. Er glaubte, dass es niemand bzgl. des Lernens mit ihm gleichtun könnte. Er glaubte alles zu wissen, sodass er glaubte, nahezu allwissend zu sein. Als er im Alter von 24 Jahren wieder nach Hause zurückkehrte, sprach er nicht über das Erlernte. Er gab sich würdevoll und saß da, ohne selbst mit seinem Vater ein Wort zu wechseln. Er war schlicht eingebildet. Er gab aufgrund seines Wissens keinen Laut von sich. Sein Vater beobachtete sein Verhalten. Er sprach nicht, er war arrogant, stolz, aufgeblasen, so als würde er alles wissen. Er machte einen fremdartigen Eindruck. Eines Tages rief der Vater seinen Sohn zu sich: „Du sprichst nicht. Du scheinst viel gelernt zu haben und machst einen arroganten Eindruck. Ich verstehe nicht, was das zu bedeuten hat. Hast du alles von deinem Guru gelernt, was dir das Gefühl gibt, alles zu wissen und bist darum voller Stolz? Weißt du alles? Hast du alles gelernt?"

„Weißt du, was DAS ist, durch das man alles weiß? Kennst du DAS, wodurch Ungehörtes hörbar wird und Ungedachtes denkbar wird? Hat dein Guru oder Lehrer, bei dem du die vier Vedas gelernt hast, dir dieses Geheimnis vermittelt, durch die die Dinge hörbar werden können, die nicht gehört werden, durch die die Dinge gedacht werden können, die undenkbar scheinen, und wodurch die Dinge verstanden werden können, die man nicht versteht? Es gibt ein Wissen, durch das man alles erfährt. Hast du davon gehört? Haben deine Lehrer dir dieses beigebracht?" Sehr komisch! Der Junge scheint nie davon gehört zu haben!? Wie können Dinge gehört werden, die nicht hörbar sind? Wie können

Dinge gedacht werden, die undenkbar sind? Wie können Dinge verstanden werden, die unverständlich sind? Davon steht nichts in den Vedas oder Shastras geschrieben. Man findet nirgendwo etwas darüber geschrieben. Der Junge sagte: „Was ist das? Ich kenne es nicht. Mir wurde nichts darüber beigebracht." Er wurde etwas kleinlaut. Es gibt also etwas, was ich nicht weiß. „Wenn du niemals von etwas gehört hast, wie kann man es dann hören? Wenn man über eine Sache nicht nachdenkt, wie kann man darüber nachdenken? Wie kann etwas verstanden werden, das man eigentlich nicht versteht?" – „Doch es gibt einen Weg", sagte der Vater. „Es gibt einen Weg, über den es möglich wird, alles zu erfahren, selbst wenn man normalerweise keine Kenntnis davon haben kann. Übersinnliches kann erfahren werden und alles kann durch das Wissen einer einzigen Sache bewusst werden." Der Vater richtete diese Frage an seinen Jungen, doch der wusste nichts davon. „Wie ist das möglich?" fragte der Junge seinen Vater. „Was bedeutet diese Frage? Wie ist es möglich, Kenntnis davon zu erlangen?" – „Ich werde dir ein Beispiel geben." Ohne in die Einzelheiten zu gehen, gab der Vater nur ein Beispiel, eine Analogie darüber, wie es möglich ist.

„Wenn man weiß, woraus die Erde gemacht wurde, dann kennt man auch alles, was aus der Erde entstanden ist, denn alles, was aus der Erde entstanden ist, muss im wesentlichen dieselbe Substanz beinhalten. Folgendes Beispiel soll veranschaulichen, wie viele Dinge bekannt sein müssten, wenn man die Basis kennt. Töpfe, Gefäße, Teller usw. wurden aus Ton gefertigt. Wenn man also Ton kennt, weiß man auch, woraus Tongefäße bestehen usw. Ist das verständlich? Sicherlich ja! Denn es handelt sich nur um verschiedene Muster, die alle aus Ton bestehen. Und das, was man als irdischen Top bezeichnet, ist nur ein Name, der einem bestimmten Muster gegeben wurde, der aus irdischem Material gefertigt wurde.

So verhält es sich auch mit bestimmten anderen Dingen. Wenn man sich einen kleinen Goldklumpen anschaut, so kann er in verschiedenen Schmuckgegenständen Verwendung finden. Er kann zu einer Halskette, einem Ring oder irgendetwas anderes verarbeitet werden. Wenn man nun weiß, was Gold wirklich ist, woraus es wirklich besteht, dann weiß man auch, woraus eine Goldkette, ein Ring oder andere Schmuckgegenstände dieser Art gefertigt werden, denn alle haben dieselbe Substanz. Bei den Schmuckgegenständen handelt es sich nur um Muster von gleicher Substanz, d.h. Gold.

Wenn man sich beispielsweise eine Schere anschaut, stellt man fest, dass sie aus Eisen gefertigt wurde. Dann kennt man auch alle ähnlichen Gegenstände, die Eisen als Grundlage haben, sei es ein Hammer, ein Nagel, eine Axt oder was auch immer. Diese Gegenstände bestehen im Wesentlichen aus derselben Substanz. Sie unterscheiden sich nur im Muster bzw. in ihrer Ausführung.

Dieser irdische Tontopf ist irgendwie etwas vollständig Fremdes. Man hat diesem Muster, das aus Ton besteht, einen Namen gegeben. Im wahrsten Sinne des Wortes gibt es so etwas wie diesen Topf eigentlich nicht. Wenn man den Topf berührt, was fühlt man dann: Ton oder einen Tontopf? Man weiß es nicht wirklich. Es ist außerordentlich schwierig zu bestimmen, ob man einen Tontopf oder Ton berührt. Man berührt Ton und man sagt, man berühre einen Tontopf.

Der Tontopf existiert nur in unseren Köpfen, doch nicht außerhalb. Das, was wirklich existiert, ist Ton. In Gedanken ist es klar, dass es sich bei der Substanz um Ton handelt. Die Einmischung von Raum und Zeit in die irdische Substanz ist für dieses eigenartige Muster verantwortlich. Auf diese Weise ist das Tongefäß, das aus irdischem Material besteht, nur ein Name oder Klang. Man benutzt einen Begriff, das ein Muster bezeichnet, das aus Erde besteht. Was bedeutet dieses Muster aus irdischem Material? Was ist ein Muster? Kann man verstehen, was dieses Muster außerdem noch ist? Das Muster ist auch Erde! Man mischt sich durch die Interpretation, hervorgerufen durch eine Vorstellung, in eine Substanz ein, die eigentlich, mit einer Verbindung zu Raum und Zeit, irdischen Ursprungs ist. Darum beruht der Topf auf nichts anderes, als einer geistigen Interpretation, die auf eine Substanz projiziert wird, die eigentlich Ton ist. Es gibt eigentlich solch einen Topf nicht; er existiert nicht. Und doch haben wir zwei Begriffe geprägt. Einerseits gibt es das Wort Ton, und andererseits das Wort Topf. Nun haben wir zwei Wörter, die ein und dieselbe Sache bezeichnen. Warum brauchen wir zwei Wörter, wenn es sich nur um eine Substanz handelt? Wir stehen unter dem Eindruck einer illusionären Wahrnehmung. Wir sind in unserer Vorstellung gefangen. Wir unterliegen einem Fehler bei der Interpretation der Wirklichkeit, wenn wir behaupten, ‚es gibt einen Topf'. Der Topf existiert nicht; das, was existiert, ist lediglich Ton. Das, was wir als Topf bezeichnen, entstammt einer Vorstellung unseres Geistes, " sagt Uddalaka Aruneya zu seinem Sohn Svetaketu.

Die Illustration von Uddalaka veranschaulicht, dass Objektformen untrennbar mit unseren Vorstellungen verbunden sind. Wenn sie nicht originär mit dem Geist des Wahrnehmenden verbunden wären, wären sie als Objekt existent und könnten physikalisch durch die Sinnesorgane wahrgenommen werden.

In dieser Analogie über das Tongefäß, in Folge der Substanz Ton, existieren neben dem Ton keine anderen Substanzen. Es ist merkwürdig, dass eigentlich kein Topf vorhanden sein soll, und doch ist er vorhanden. Sind wir einer Illusion aufgesessen? Ist es wahr, dass die Menschen nicht in der Lage sind, Dinge richtig wahrzunehmen? Oder verabreichen wir den Dingen nur aus Bequemlichkeit für das gesellschaftliche Zusammenleben irgendwelche Namen? Die Bequemlichkeit zur Nutzung von Gegenständen kann nicht als objektive Wirklichkeit betrachtet werden. Wenn wir den Dingen aus praktischen Gründen Namen geben, um sie voneinander zu unterscheiden, bedeutet dies nicht, dass eine philosophische oder gar wissenschaftliche Existenz als Gegenstück für diese Namen sanktioniert wird. Wir müssen tolerieren, dass es aus praktischen Gründen unterschiedlichste Namen bzw. Begriffe zur Differenzierung für alles Mögliche oder Unmöglich gibt, ohne dass dafür entsprechende Objekte vorhanden sind. Wenn dieses der Fall ist, muss das Diversifizieren zwangsläufig mit einem Schlag aufhören. Dieses lässt darauf schließen, dass all diese Differenzierungen und die Vielheit in der Welt offensichtlich sinnlos sind. In den Sprachen herrscht ein völliges Durcheinander von Vorstellungen. Diese Vorstellungen werden in scheinbaren Wirklichkeiten konkretisiert, als wären sie wirklich vorhanden, wobei sie sich wie Kobolde auf uns stürzen.

Die Verschiedenartigkeit der Dinge, die Vielfältigkeit der Objekte und deren immense Anzahl, die diese Welt ausmachen, sind eigentlich nicht vorhanden. Wenn es wahr ist, dass ursächlich nur eine Substanz diese unterschiedlichsten Muster oder Formen als Folge hervorbringt, bedeuten sie nicht wirklich etwas Neues oder Anderes als das, was sie als ursprüngliche Substanz zum Inhalt haben. Wenn Ton die Substanz eines Topfes ist, und nichts anderes darin enthalten ist, wäre es belanglos, das hervorgebrachte Muster als Topf zu bezeichnen. Wir haben unnötiger Weise Verwirrung gestiftet, indem wir einer besonderen Form einen Namen gegeben haben. Wir können dieselbe Masse Ton auch mit einem dritten oder vierten Namen bezeichnen, wie z.B. Glas, Teller usw. Auf diese Weise haben wir eine so genannte Vielheit in unserem Geist erzeugt, die eigentlich nicht wirklich existiert.

Dieses ist die philosophische Schlussfolgerung, die einer sorgfältigen Untersuchung bzgl. der Schöpfung von Vielheit in Bezug auf deren Effekte folgen muss. Dieses ist das Ergebnis der Analyse, die Uddalaka mit einfachen Worten dem jungen Svetaketu verständlich zu machen suchte.

So wie es sich mit dem Ton und den daraus erzeugten Produkten verhält, so verhält es sich mit allen Dingen in dieser Welt, welche Ursache sie auch immer haben mögen, ob es sich um Eisen, Holz, Gold oder irgendeine andere Materie handelt. Der Junge konnte die Bedeutung dieser Lehre nicht verstehen. Doch sie ist klar. Wie verstehen nicht, was gemeint ist, doch sie ist erschreckend. Es scheint die Grundfeste unserer Welt, an die wir glauben, zu erschüttern, und es scheint, dass wir überhaupt nicht mehr existieren können, wenn das die Wahrheit ist. „Es kann sein, dass meine Gurus all diese Dinge selbst nicht verstanden haben. Sie haben mir jedenfalls nichts davon erzählt, “ sagte der Junge zu seinem Vater.

„Wenn sie es gewusst haben, warum sollten sie es mir vorenthalten haben? Ich habe bis heute nicht nichts davon gehört. Ich habe die vier Vedas studiert, die Shastras, aber davon stand nichts darin geschrieben. Was ist das? Bitte erkläre mir das, heiliger Vater?“ Er wurde jetzt zum Guru von Svetaketu. Der Vater sagte: „Ich werde dir alles über dieses Geheimnis erkläre.“

2. Die Vorrangstellung des Seins

Am Anfang gab es nur das Sein. Es gab nicht diese Vielzahl unterschiedlichster Dinge.

„Mein Junge es gab anfangs nur eine einzige existierende Wirklichkeit. Diese so genannte Vielfältigkeit gab es nicht. Sie war Eins, zeitlos, nichts Äußeres, dass sich von Ihr unterschied, vergleichbar gewesen wäre oder hätte vervollständigt werden müssen. Es gab keine vorstellbare Wirklichkeit in dieser Welt der Natur. Wie weit man auch immer seine Vorstellungskraft ausdehnen mochte, man konnte sich nichts Äußeres vorstellen, denn das gab es nicht. Letztendlich kam dort Raum, Zeit oder irgendetwas ins Spiel. Doch selbst Raum und Zeit sind nur Objekte, Äußerlichkeiten, Effekte, die sich nach dem Schöpfungsprozess erst entwickelt haben. Und darum müssen auch sie bzgl. der Wirklichkeit verneint werden. Nur dieses war und ist. Es gab ursprünglich keine

Unterscheidungsmöglichkeiten, weder äußere noch innere Unterschiede. Sprachlich ausgedrückt, gab es weder Sajatiya Bheda noch Vijatiya Bheda noch Svagata Bheda."

Dieses sind die grundlegenden Begriffe der Vedanta Philosophie, die man in der Welt beobachten kann, und die nicht der Wirklichkeit entsprechen. Es kann innere Unterschiede geben, wie man sie bei den Zweigen eines Baumes sehen kann. Es gibt nur einen Baum, doch der hat viele Zweige. Genauso wie es in einem Körper verschiedene Dinge geben kann. Die linke Hand unterscheidet sich von der rechten Hand, ein Finger ist anders als der andere, ein Körperteil ist anders als ein anderer. Dieses nennt man Svagata Bheda: die Unterschiede im eigenen Selbst, im eigenen Körper. Obwohl das Objekt allein eine Einheit in sich selbst ist, so gibt es innere Unterschiede in dieser Natur. Im Absoluten Sein gab es ursprünglich diese Vielheit nicht. Es gibt noch eine andere Art von Unterscheidung in dieser Welt. Alle Menschen unterscheiden sich voneinander. Obwohl jedes menschliche Wesen ein Mensch ist, so unterscheiden sie sich doch. Kühe unterscheiden sich voneinander. Dieses nennt man Sajatiya Bheda oder die Unterscheidung innerhalb einer Spezies oder einer Kategorie derselben Art. Selbst diese Unterscheidung gab es anfangs nicht. Vijatiya Bheda ist die dritte Art von Unterscheidung. Ein Baum unterscheidet sich von einem Stein, ein Mensch unterscheidet sich von einem Tier. Dieses ist die Unterscheidung verschiedener Arten von Spezies. Auch die gab es ursprünglich nicht.

Auf diese Weise war die Absolute Wirklichkeit vollständig frei von diesen drei möglichen Unterscheidungen. Es war eine außerordentliche Einheit, die für den menschlichen Geist unvorstellbar ist.

Viele Leute glauben, das es wirklich nur ein so genanntes Nicht-Sein gegeben hätte und kein Sein. Nicht-Sein wird als etwas Ursprüngliches von Dingen unter besonderen Umständen angesehen. Wie sollte es möglich sein, dass das Sein aus einem Nicht-Sein entsteht? Hat irgendjemand ein solches Phänomen gesehen? Etwas kann etwas hervorbringen; wie könnte Nichts irgendetwas hervorbringen? Uns ist eine solche Möglichkeit unbekannt. Darum sagte Uddalaka: „Mein lieber Junge, obwohl es Leute gibt, die eine Doktrin des Nicht-Seins als Ursprung vertreten, aus dem das Sein hervorgegangen sein soll, scheint dieses dennoch unmöglich zu sein. Dieses ist unvorstellbar. Nicht-Sein kann nicht die Ursache von Sein sein. Man kann auch nicht behaupten, dass das Sein die Ursache von Sein ist. Das ist keine hinreichende Definition, denn sprachlich ist sie bedeutungslos. Wenn das Sein nicht die Ursache des Seins ist, was ist es dann? Nicht-Sein? Unmöglich! Nicht-Sein kann nicht die Ursache des Seins sein. Sein ist auch nicht die Ursache des Seins. Was ist dann die Ursache des Seins? Es gibt offensichtlich keine Ursache für das Sein. Wenn es eine Ursache gäbe, müsste man sie erklären, und diese Ursache kann weder Sein noch Nicht-Sein sein. Etwas Drittes als Erklärung kommt nicht in Frage. Sein kann nicht die Ursache für das Sein sein. Nicht-Sein kann es ebenso wenig sein. Nicht-Sein kommt dafür nicht in Betracht. Es ist ursachenlose Existenz. – Wie ist das möglich? Es ist eine alte Doktrin, die zum Schmunzeln einlädt, zu behaupten, dass etwas aus nichts entstehen könnte. Wie sollte Sein aus nicht Nicht-Sein entstehen? Man kommt zu

dem Schluss: allein das Sein und nicht das Nicht-Sein war und ist. Es gibt weder individuelles Sein noch ein Sein von Diesem oder Jenem, noch aufgeteiltes Sein. Es ist etwas, dass mit allen Objekten gleichermaßen verbunden ist. Das Sein als solches ist unvorstellbar, denn ist kein Objekt. Der menschliche Geist kann an etwas außerhalb von sich selbst denken und an nichts anderes. Doch das Sein kann nicht etwas außerhalb des Geistes sein, denn der Geist ist im Sein verwurzelt. Darum ist Es kein Subjekt, das durch die Sinne oder durch die Vorstellungskraft des Geistes verstanden werden kann. Es ist keine Art Objekt, weder physisch noch begrifflich, d.h. es kann weder wissenschaftlich untersucht noch philosophisch darüber argumentiert werden. Was ist es dann? Wenn man es so einfach verstehen könnte, wäre man gesegnet. Es kann nicht auf diese Weise verstanden werden, denn wer könnte etwas verstehen, dass selbst eine Voraussetzung allen Verstehens ist. Selbst der Geist bliebe unbeweglich, wenn das Sein nicht als Hintergrund vorhanden wäre. Es ist eine Voraussetzung für das Verstehen und das Denken selbst. Auf diese Weise gibt es keine Möglichkeit es zu verstehen, es zu erdenken, es sich vorzustellen, es zu beschreiben, es zu erklären oder darüber zu argumentieren.

Dieses ist, um es klar auszudrücken, der Ursprung von allem. Die Kommentatoren dieser Upanishad gehen weit ins Detail der Folgen, die der Ursache entspringen, und wie die Schöpfung durch das Absolute Sein erfolgte. Entsprechend der verschiedenen Gedankenschulen, denen die Menschen oder die Kommentatoren angehören, sind die unterschiedlichen Vedas bzw. verschiedenen philosophischen Argumentationen entstanden, die diese Beziehungen von Ursache und Wirkung erklären. Die Krux der philosophischen Argumentation ist die Beziehung zwischen Ursache und Wirkung bzw. Folge. Wie die Ursache mit den Auswirkungen und umgekehrt verbunden ist, ist nur schwer zu verstehen. Entstand die Auswirkung wirklich von der Ursache, unterscheidet sie sich von der Ursache oder nicht? Diese Fragen lassen sich nicht so ohne weiteres beantworten, denn falls sich die Folge von der Ursache unterscheidet, ist es keine Folge jener Ursache. Im Allgemeinen hat man aber diesen Umstand bereits akzeptiert. Warum spricht man sonst von Auswirkung oder Folge einer Ursache? Selbstverständlich ist sie dasselbe wie die Ursache. Darum ist man auf die eine oder andere Weise gefangen. Man kann nicht behaupten, dass sich die Auswirkung von der Ursache unterscheidet, und man kann nicht sagen, sie sei dasselbe wie die Ursache. Wenn es einen Unterschied gäbe, warum hat man, linguistisch betrachtet, zwei Begriffe, um den Unterschied zu dokumentieren? Wo sind diese beiden Dinge überhaupt? Oder, wenn es sich um eine Prozessfolge handelt, wie es auch immer wieder dargestellt wird, die die Ursache mit der Wirkung verbindet, dann muss man auch sagen, um was für einen Prozess es sich handelt. Bei dem Prozess muss es sich entweder um eine Bewegung des Selbst in sich selbst handeln oder das Selbst muss die Bewegung von irgendetwas anderem sein. Wenn es sich dabei um etwas anderes handelt, ist es wiederum nicht die Ursache. Hier entsteht also dieselbe Schwierigkeit. Wenn es dasselbe wie die Ursache ist, gibt es auch keine Auswirkung. Auf diese Weise befindet man sich in einem großen Dilemma. Man ist gezwungen zu behaupten, es gäbe keine

Auswirkungen. Doch wenn es keine Auswirkungen/ Folgen gibt, wie kommt es zur Schöpfung? Wenn man die Schöpfung beschreiben möchte, dann muss auch die Natur der Auswirkungen beschrieben werden; doch man versteht nicht, was eine Auswirkung ist. Und von daher versteht man auch nicht, was Schöpfung bedeutet.

Bis nichts mehr geht, kann man diese philosophische Argumentation treiben. Doch Philosophen argumentieren nicht, um sich letztendlich geschlagen zu geben, sondern sie suchen nach einer Lösung. Manchmal kommt man immer wieder an dieselbe Wand, wenn man argumentiert. Doch es muss für dieses Rätsel der Erscheinungen der Schöpfung oder dieses Prinzip von Ursache und Wirkung eine Lösung geben. Es gibt kaum Lösungsansätze dafür. Einige Denker halten daran fest, dass die Doktrin der Schöpfung keine Erklärung für das historische Ereignis darstellt, das vor geraumer Zeit stattgefunden hat. Man ist z.B. der Ansicht, dass nicht irgendjemand vor langer Zeit etwas getan hat, über das wir heute diskutieren. Insbesondere Leute, wie Sankara, vertreten die Auffassung, dass die Schöpfung eine notwendige Annahme für den Einzelnen ist, um vom Individualen zum Absoluten aufzusteigen. Dabei geht es nicht darum, ob es vorhanden ist oder nicht. Doch es muss als vorhanden akzeptiert werden. Wie wir bereits gesehen haben, sind bestimmte Annahmen objektiv, wie das ‚x' bei einer Gleichung. Es ist nicht wirklich vorhanden. Es hat keine Bedeutung. Andererseits hat es eine enorme Bedeutung, denn es löst ein Problem. Wenn das Problem gelöst ist, löscht es sich automatisch. Es ist selbst nicht vorhanden. Auf diese Weise kann es ein so genanntes Nichtexistierendes Ding geben, das als wirklich angenommen wird und in der Lage ist, ein ernsthaftes Problem zu lösen. Und wenn es das Problem gelöst hat, löst es sich automatisch auf.

Der Sinn der Lehre einer Upanishad unterscheidet sich außerordentlich von irgendwelchen Geschichten oder Märchen, die irgendwann einmal stattgefunden haben sollen. Dieses wird in den Kommentaren von Sankaracharya immer wieder betont. Wir verstehen häufig nicht, was mit diesen Lehren gemeint ist. Sie haben nichts mit Großmutters Erzählungen zu tun. Man kann sehr gut erkennen, dass man ein Phänomen nicht ohne irgendwelche Annahmen erklären kann, die von dem gegenwärtigen Zustand des menschlichen Verstandes akzeptiert werden können. Es ist sinnlos darüber zu diskutieren, ob die Schöpfung existiert oder nicht. Sie muss als gegeben hingenommen werden, denn wir sehen diese Welt. Niemand zweifelt an der Existenz der Welt. So muss man einen Standpunkt einnehmen, der aus der jetzigen Sichtweise akzeptabel ist. Und Uddalaka folgte dieser Technik des Lehrens wie ein guter Psychologe. Es geht nicht um die Frage, ob die Schöpfung existiert oder nicht, oder wie es dazu kam. Es macht wenig Sinn, über die Vorstellungen des Geistes zu argumentieren, was aus menschlicher Sicht mit dem Abstieg der Wirklichkeit, woran die Schüler festhalten, nicht praktisch demonstriert werden kann. Es wird als Folge der weltlichen Schöpfung angenommen. Wir kommen später noch zu einem anderen Punkt bzgl. dieser Annahmen, die sich sehr von unseren Erwartungen unterscheiden. Von der akzeptierten Tatsache der Schöpfung wird der Geist schrittweise zu dem Punkt geführt, wo er feststellt, dass es so etwas wie eine Schöpfung nicht gibt. Doch zu

Anfang kann er es nicht akzeptieren. Erst später kommt er durch ein logisches und schrittweises Aufsteigen der Gedanken, ohne ein Glied in der Argumentationskette auszulassen, zu diesem Schluss. Und dieser logischen Argumentationskette folgt Uddalaka auf interessante Weise.

Dass die Schöpfung stattgefunden hat, wird als gegeben angenommen. Dann muss es einen Schöpfer geben. Wie sollte es eine Schöpfung ohne Schöpfer geben? Der Schöpfer war das absolute Sein. Dieses betrachte ich als letztendliche Wirklichkeit. Was wäre dann der Schöpfungsprozess und die Ursache der Schöpfung? Die Absicht des Schöpfers ist die Ursache der Schöpfung. Der Wille eines Künstlers ist die Ursache für einen Kunstgegenstand in Form einer Skulptur, eines Gemälde usw. als Folge. Die Absicht, der Wille, die ursächliche Meditation oder Tapas, wie es manchmal genannt wird, des absoluten Seins ist die Ursache der Schöpfung. Sie ist gewollt.

Möge ich das Drama meiner eigenen Offenbarung sehen. Dieses ist der Wille, der sich in seiner Folge selbst entfremdet, wie das Gefäß, das aus Ton geschaffen wurde. Es wurde jedoch bereits eine interessante Annahme getroffen, d.h., dass das Ergebnis (die Folge) sich nicht substantiell von der Ursache unterscheidet. Genauso wenig wie sich das Tongefäß wesentlich vom Ton unterscheidet, unterscheidet sich auch nicht die Auswirkung in Form der Schöpfung mit all ihren Prozessstufen im Wesentlichen von der Ursache des reinen Seins. Entsprechend der Doktrin dieser besonderen Lehre der Chhandogya Upanishad, war die erste Schöpfungsstufe Agni, das Feuer, und bei jeder Stufe bezieht sich Uddalaka in dieser Folge auf Gott, Devata. Feuer und Wasser sowie Erde sind keine materiellen Dinge. Devata ist das Wort, um den Begriff bzw. dieses Muster zu bestimmen. Sie sind im Wesentlichen identisch mit dem absoluten Selbst. Warum sollte man also ihre Bedeutung nicht mit der Bedeutung des absoluten Selbst identifizieren? In der Schöpfung findet eine Kettenreaktion statt. Das absolute Sein, das man vorübergehend als ‚A' bezeichnen möge, wird aufgrund seines eigenen Willens zu ‚B'. Der ursächliche Wille von ‚A', der in ‚B' aufgeht, hat auf ‚B' einen außerordentlichen Einfluss. Das schöpferische ‚A' wirkt durch ‚B'. Vielleicht möchte dieses ‚B' zu ‚C' werden, dann ‚D' usw. Auf diese Weise entsteht eine abwärtsgerichtete Formveränderung, die immer vielfältiger wird, bis zuletzt diese Vielfältigkeit in Form der Welt entsteht, die wir vor uns sehen. Das absolute Sein oder Sat wollte vielleicht etwas anderes sein. Es wurde zum Prinzip des Feuers, das überall universal wirkt. Dieses wiederum hatte einen Willen, und es wurde zum Wasserprinzip, das überall wirkt. Das Wasser wiederum erstarrte zu festen Objekten und wurde zum irdischen Prinzip, nicht notwendigerweise zu diesem kleinen Planet Erde, sondern zu etwas, das irgendwie irdisch ist oder in dieser Natur körperlich ist. „Wann immer man im Körper Hitze fühlt, ist dieses ein Ausdruck von Flüssigkeit, wie z.B. das Schwitzen", heißt es in der Upanishad. Hitze ist wie Fieber oder mit einem anderen Grund verbunden, um Wasser hervorzubringen. Bei diesem Beispiel, wie auch bei Kummer und Sorgen, geht es um ein Gefühl, das in einem selbst Hitze erzeugt um Wasser hervorzubringen. Damit wird Feuer und Wasser erklärt.

Wasser produziert Nahrung: In der Sprache der Upanishad wird Nahrung mit Materie gleichgesetzt. Alles Physische oder Materielle wird als Nahrung bezeichnet. Letztendlich ist alles Äußerliche Nahrung für das Bewusstsein. Ein gedankliches Objekt ist Nahrung. Das, was aus dem Kondensat von Wasser entsteht, ist Nahrung. Diese benannten Elemente Feuer, Wasser und Erde werden als subtile Elemente angesehen. Es sind reine Prinzipien der Schöpfung. Später vermischen sie sich in bestimmten Proportionen für die Offenbarung der gröberen Elemente, wie das eigentliche Feuer, das Wasser und die Erde, die wir vor uns sehen. Wovon in der Upanishad hinsichtlich Feuer, Wasser und Erde gesprochen wird, sind nicht die für uns allgemein bekannten Produkte, sondern es sind überphysische Elemente, die so genannte Tanmatras. Diese Tanmatras werden in bestimmten Proportionen vermischt. Um das physische Feuer zum Ausdruck bringen, sind drei Elemente in einer bestimmten Proportion erforderlich. Dieses wird im Sanskrit Trivritkarana genannt. Trivritkarana ist das Vermengen der Grundprinzipien, wie Feuer, Wasser und Erde in einer Zusammensetzung, sodass das formgebende Element zur Hälfte aus sich selbst und zu je einem Viertel aus den anderen beiden Elementen besteht. Auf diese Weise findet man in jedem Element jeweils einen Anteil der anderen beiden Elemente. In dieser Welt gibt es keine reinen Elemente, sondern es ist immer eine Mixtur aller drei Elemente in bestimmten Proportionen. Wenn es also viel Wasser gibt, gibt es auch viel Nahrung. Davon wird in der Upanishad berichtet. Alles wird aus diesen drei Elementen produziert. Trotz der Verschiedenartigkeit in dieser Welt, gibt es letztendlich nur drei wirkliche Substanzen. Alles andere wird irgendwie aus den Proportionen dieser drei Substanzen hervorgebracht. Alle Formen der Schöpfung sind eine Offenbarung der Proportionen dieser drei genannten Elemente. Was sind das für Schöpfungen? Das wollen wir genauer betrachten. Neben diesen drei Grundelementen Feuer, Wasser und Erde, die wir auch als unorganische Stoffe bezeichnen, gibt es noch die organischen Stoffe.

3. Die dreifach Entwicklung

Die organischen Körper wurden ebenfalls aus nur drei ursprünglichen Körpern vermischt. Es gibt die unterschiedlichsten Arten. Jene, die aus der Erde sprießen, wie Pflanzen, Bäume, Vegetation usw., werden als Udbhijja bezeichnet. Dieses ist eine Form der organischen Schöpfung, das Königreich der Vegetation. Andere organische Formen werden aus Eiern geboren. Diese Formen werden als Andaja bezeichnet. Eine weitere Form wird aus Leibern von Müttern geboren. Diese Form bezeichnet man als Jivaja oder Jarayuja. Eine vierte Form entwickelt sich aus Schmutz, Staub, Schweiß usw. All diesen Formen organischer Schöpfung wird nur die Substanz dieser organischen Elemente vorausgesetzt. Der Eintritt des Bewusstseins in diese verschiedenartig zusammengesetzten Körper ist verantwortlich für die vielfältige Ausprägung dieser organischen Körper. Der Unterschied liegt in der unterschiedlichen Ausprägung ihres Bewusstseins. Je geringer die Offenbarung ihres Bewusstseins ist, desto geringer ist auch ihre Fähigkeit. Umgekehrt, je mehr Intensität des Bewusstseins vorliegt, desto größer ist auch ihre Fähigkeit.

In der Upanishad heißt es: der Wille des absoluten Seins wirkt durch diese offenbarten Bestandteile: ‚möge ich mich selbst in dieser Universalform der Schöpfung offenbaren'.

‚Möge ich in diese drei erschaffenen Elemente, Feuer, Wasser und Erde, eintreten und mich durch dreifachen Auftritt vervielfachen.'

Namen und Formen entstanden aufgrund der vielfältigen Vermischung der drei Grundelemente durch den Willen des absoluten Seins. Darum besteht diese Welt aus nichts anderem als Namen und Formen. Bestimmte Muster erhielten Namen und Formen, womit sie voneinander unterschieden werden konnten. Doch was sind diese Muster oder Objekte ohne Namen? Sie existieren nicht. Die drei Dimensionen der Objekte, d.h. die Länge, Breite und Höhe, das Gewicht und weitere Merkmale machen ein Objekt aus. Wenn diese Merkmale und Dimensionen der Objekte nicht vorhanden wären, gäbe es keine Objekte und keine entsprechenden Namen. Namen und Formen wären nicht vorhanden. Woraus besteht unsere Welt letztendlich dann? Es ist die Formation einer einzigen Substanz, die sich dreifach ausprägt und ausgeprägt hat, d.h. in Feuer, Wasser und Erde, die sich wiederum in vielfache Formen aufgesplittet haben, deren Ergebnissen viele Namen gegeben wurden. Was ist also dieses Universum der Vielfältigkeit eigentlich? Es ist nur das Sein allein; Außer DAS gibt es nichts. Es heißt auch: es war und ist nur ein Sein. Das bedeutet also: das Sein allein ist. Selbst nach der Schöpfung gibt es nur ein Sein, wobei dieses Sein nicht nur der Vergangenheit angehört. Selbst jetzt findet die so genannte Schöpfung oder Offenbarung der Vielfältigkeiten statt. Die Schöpfung hat nie aufgehört. Diese Vielfältigkeit existiert aus dieser Sicht nicht wirklich, da deren Ursprungsfaktoren Inhalt der Substanz des Seins allein sind. Das, was die Ursache der Vielfältigkeit zur Unterscheidung von Dingen untereinander darstellt, ist ebenfalls nur das Sein, das sich in anderen Formen offenbart bzw. offenbarte. Wie kann es da eine Verschiedenartigkeit geben? Wenn selbst der differenzierende Faktor Teil dessen ist, was sie unterscheidet, dann gibt es auch keine Differenzierung. Darum leben wir nur in einer Vorstellungswelt, die in unserem Geist vorherrscht. Wir müssen jetzt, wo der Geist ins Spiel kommt, dieses Thema noch nicht weiter vertiefen, denn darauf gehen wir noch gesondert ein. Es ist nicht der Geist von irgendjemand. Es ist das Bewusstsein, das in besonderer Weise in Schwingung gerät und den Eindruck erweckt, dass es etwas anderes gäbe, als ihn selbst. Die Erscheinung der Vielfältigkeit der Welt ist etwas wie die Kreisförmigkeit eines Feuers, das man in seiner kraftvollen Bewegung zu sehen glaubt. Wenn man den Lichtkegel einer Taschenlampe vor sich schnell im Kreis über den Erdboden kreisen lässt, hat man den Eindruck, vor sich einen geschlossenen Lichtkreis zu haben. Doch dieser Lichtkreis existiert in Wahrheit nicht wirklich, sondern es handelt sich nur um eine optische Täuschung, die aufgrund der schnellen Bewegung der Taschenlampe zustande kommt. Auf die gleiche Weise wird durch die besondere Schwingung des Bewusstseins ein wahrnehmbares Objekt erzeugt. Das, was als Schöpfung bezeichnet wird, ist nur eine Erscheinung, die durch bestimmte Schwingungen, besondere Schwingungsdichten und Bewegungen des Bewusstseins erzeugt wird. Darum ist

und war, selbst heute in Form der Schöpfung, das Sein allein existent. Zusammengefasst bedeutet dieses, dass es keine Schöpfung gibt, und nur das Sein erscheint als Schöpfung. Doch es scheint, dass dieses nicht wirklich klar ist, darum fahre ich fort.

„Mein Junge“, sagt Uddalaka zu seinem Sohn, „höre weiter zu.“

4. die dreifache Entwicklung (Fortsetzung)

Jedes Objekt der Schöpfung wurde in seine Bestandteile zerlegt und man fand heraus, dass es nichts weiter als diese Bestandteile vorhanden gibt. Dieses Gesetz kann auf alle Objekte angewendet werden. Die Konturen der Objekte sind nicht ausschlaggebend. Die Natur der Substanz, aus denen sich ein Objekt zusammensetzt, ist wichtig. Es ist völlig klar, dass sich ein Spazierstock von einem Tisch unterscheidet, doch aus Sicht der Substanzen stellt man fest, dass beide aus demselben Holz sind. Darum gibt das Wissen über den Spazierstock, unter der Berücksichtigung der unterschiedlichen Strukturen, einen Aufschluss über das Wissen eines Tisches. Auf ähnliche Weise kann diese Regel auf alles in der Welt angewendet werden. In der Upanishad heißt es, dass alle Dinge dieser Welt Kombinationen und Anordnungen der Grundbausteine von Feuer, Wasser und Erde sind. Das Rot der Sonne, ist eine Schwingung, die vom Feuer der Sonne ausgeht, sagt die Upanishad. Das blendende Weiß beruht auf den Wasseranteil und die dunklen Flecken auf der Sonne haben etwas mit dem irdischen Prinzip zu tun. So verhält es sich mit dem Mond, dem Licht und mit jedem anderen Objekt.

Bei den hier erwähnten Farben handelt es sich nicht um die im allgemeinen Sprachgebrauch üblichen Farblehren. Eine Farbe hat die Fähigkeit, in ihrem Umfeld bestimmte Schwingungen auszustrahlen, die dann die spezifische Wahrnehmung ermöglichen. Auf diese Weise ist Farbe nur eine Reaktion, die in einem Wahrnehmungsprozess stattfindet. Diese Reaktion wird durch die Natur des Objektes verursacht, dass ihm innewohnt und die Wahrnehmung des Auges aktiviert, um sie in der gewünschten Farbe zu erkennen. So verhält es sich mit all den Farben, wie Rot, Weiß oder Schwarz, von denen in der Upanishad die Rede ist. Es handelt sich nicht bloß um etwas Abstraktes, sondern um wesentliche Substanzen, und die Upanishad versucht die Substanzen der Objekte zu analysieren. Das Rot der Sonne ist in ihr substantiell gegenwärtig. Es ist Teil ihres kugelförmigen Körpers. Der für uns sichtbare rötliche Körper lässt nicht darauf schließen, dass ihr Charakter generell rötlich ist. Die Substanz wird lediglich als rötlich interpretiert. Auf diese Weise unterscheidet sich die Farbe nicht vom Objekt, denn das Objekt sendet lediglich Schwingungen in Verbindung mit dem wahrgenommenen Körper aus. Die drei für uns sichtbaren Farben in den Objekten sind ein Ausdruck der dreifachen Gegenwart von Feuer, Wasser und Erde. Wenn eines dieser Elemente von einem Objekt zurückgezogen wäre, gäbe es auch dieses Objekt nicht. Wenn man wirklich das Holz im Tisch erkennen würde, gäbe es keinen Tisch. So verhält es sich auch mit anderen komplexen Gegenständen. Wenn selbst ein einzelnes Element dem Gegenstand entzogen würde, gäbe es eben dieses Objekt nicht mehr. So verhält es mit allen Objekten in dieser Welt. Wir stehen unter dem Eindruck, es gäbe Millionen bzw. unzählige

von Dingen in dieser Welt. Worin liegt die Bedeutung dieser Vielzahl? Sie alle stellen verschiedenste Dimensionen einer Zusammenballung der drei Elemente dar. Aufgrund dieser verschiedenartigen proportionalen Zusammensetzung der drei Elemente missinterpretieren wir dieses eine Objekt als eine Vielzahl von Objekten, die sich alle scheinbar voneinander unterscheiden. Doch im Wesentlichen sind sie alle gleich. Die Unterscheidung der Objekte liegt in der Vorstellung und nicht in der Physik. Physikalisch, substantiell, wesentlich oder von Grund auf sind sie alle identisch. Wir sind jedoch nicht in der Lage, die Grundsubstanz zu erkennen, da wir mit der Art unserer Wahrnehmung in ihrer Komplexität und unserem Glauben an die Äußerlichkeit der Dinge verheiratet sind. Der verschienartige Ausdruck der Dinge in unserer Wahrnehmung lässt uns an eine Vielheit der Dinge glauben. Wir haben uns selbst als Betrachter von der Atmosphäre der Objekte getrennt.

Unglücklicherweise ist die Verbindung zwischen dem ursprünglichen Subjekt und dem Objekt für das Auge nicht sichtbar. Es existiert außerdem eine sehr wichtige innewohnende Verbindung zwischen dem wahrnehmenden Individuum und dem Objekt. Es ist mehr als das, was es an der Oberfläche zu sein scheint. Das Subjekt spielt eine bedeutende Rolle bei der Wahrnehmung eines Objektes. Es ist nicht etwas, was sich außerhalb der Erde oder weit draußen im Raum befindet, das von dem derzeitigen Standpunkt aus nicht zugeordnet werden könnte. Alles kann irgendwie zugeordnet werden, sodass es wirklich keine unabhängigen organischen oder unorganischen Objekte gibt. Die Unabhängigkeit von Objekten ist eine Illusion. Die Illusion bzgl. der Wahrnehmung einer Unabhängigkeit eines Objektes kommt aufgrund einer falschen Annahme der Situation eines Objektes und den Faktoren, in die es wirklich verwickelt ist. Wann immer ein Objekt wahrgenommen wird, geht man nur von den Aspekten aus, in denen sich das Objekt im Augenblick präsentiert. Man vergisst jedoch die eingeschränkten Wahrnehmungsfähigkeiten des Menschen. Es existieren noch andere Faktoren in einem Objekt, die die Sinne nicht berühren können. Die fünf Sinne sind nicht alles. Angenommen man hätte fünftausend Sinne, dann würde man viel mehr Dinge in der Welt sehen und erfahren. Unglücklicherweise oder glücklicherweise verfügt man aber nur fünf Sinne. Darum kann man auch nur fünf Aspekte eines Objektes sehen, doch es ist ein Irrglaube, dass diese fünf Aspekte alles wären. Es gibt noch andere rudimentäre Elemente in der Umgebung des Objektes, die für die Sinne des Menschen nicht erkennbar sind. Diese Elemente befinden sich zwischen Betrachter und dem Objekt, überall, und sie stellen kein Objekt dar. Darum sind sie für die Sinne nicht erkennbar. Die Sinne können nichts darüber berichten und der Mensch ist jedoch auf die Wahrnehmung der Sinne angewiesen. Wenn die Beziehung des wahrgenommen Objektes mit dem Subjekt und umgekehrt sowie die Beziehung zwischen den Objekten untereinander für den Menschen erfassbar wären, dann fände sofort ein Vermischen der Objekte im Ozean des Seins statt und es gäbe nur ein Auge, dass ein einziges Objekt sehen würde, und die Vielheit der Objekte in der Welt wären im Handumdrehen verschwunden. Das ist der philosophische Hintergrund, zu dem unser Geist

durch die Analyse der Upanishad getrieben wird, wenn es heißt, dass jedes Objekt aus den drei Elementen Feuer, Wasser und Erde besteht.

Die großen verwirklichten Persönlichkeiten früherer Zeit erwachten sofort zur Wahrheit dieser Situation. „Oh, das ist die Wahrheit. Das Rötliche ist das Feuer, das Weiße ist das Wasser und das Schwarze ist das Erdelement." Dieses sind die drei Dinge, die überall existieren. Wo auch immer sich etwas Rötliches zeigt, ist das Feuerelement im Spiel, dasselbe gilt für das Weiß als Wasser und für das Schwarz als das Erdelement. Es sind überall nur diese drei Dinge in der Welt sichtbar; etwas anderes existiert nicht. Die Welt besteht nur aus diesen drei Dingen. Es wurde bereits erwähnt, dass diese drei Dinge die Offenbarung des absoluten Seins sind. Sie sind der dreifache Auswurf der Kraft des Absoluten. Und so kommen wir wieder zur Wahrnehmung des Universalen. Wann immer man ein Objekt des Absoluten sieht, sieht man das Gesicht des Absoluten, einen Aspekt der Offenbarung eines einzigen Seins. Es ist also keine Vielfältigkeit, die man wahrnimmt, sondern Universalität, die von den aufnehmenden Sinnen falsch interpretiert wird, und die als isoliertes Objekt gesehen wird. Dieses haben die früheren Seher und Meister herausgefunden und gesagt: „Es gibt für uns nichts Unbekanntes. Wir haben das Geheimnis gelüftet. Wir wissen jetzt alles." Wenn eine Sache erkannt und richtig interpretiert wird, dann weiß man alles. Diese Antwort gab sich Uddalaka auf seine eigene Frage, die er seinem Sohn stellte. „Weißt du, was DAS ist, dass wenn man es kennt, gleich alles bekannt ist?" „Ja, jetzt erkenne ich diese Dinge. Aus EINS wurden drei, und aus drei wurden viele. Was sind diese vielen? Sie sind das EINE. Darum kenne ich das EINE, die DREI und gleichzeitig viele."

In den Ausführungen der Upanishad heißt es: wann immer man die Farbe Rot wahrnimmt, sollte man nicht glauben, dass es sich um ein rotes Objekt handelt, sondern man sieht lediglich das Feuerprinzip; bei weißer Farbe sollte man nicht glauben, dass man irgendein unabhängiges Objekt sieht, sondern es handelt sich um das Wasserelement, und bei etwas Dunklem ist das irdische Prinzip vorherrschend. Es gibt keine Dinge in dieser Welt, sondern nur diese drei Elemente.

Das, was für uns unbekannt bzw. unsichtbar scheint, liegt nur an unserer Unfähigkeit, die Gegenwart dieser drei Elemente zu erkennen, in deren jeweiligen Anteilen sich die Objekte scheinbar unterscheiden. Das Nicht-bekanntsein eines Objektes liegt an der Unfähigkeit des Geistes, das jeweilige Objekt genau zu analysieren. In dem Augenblick, wo verstanden wird, woraus ein Objekt besteht, erkennt man das Objekt unmittelbar. Die letztendliche Analyse führt dazu, dass man den wahren Kern aller Substanzen erkennt und sich nicht mehr durch die Formation der Substanz in all ihren Variationen beirren lässt. Alles besteht aus dieser dreifachen Offenbarung von Feuer, Wasser und Erde.

„Nun höre genau zu, mein Junge", sagt der Vater zu seinem Sohn, „ich habe dir erklärt, dass alles in dieser ganzen Welt aus den drei Elementen Feuer, Wasser und Erde besteht. Nun gibt es noch etwas ganz Erstaunliches. Selbst du bestehst aus nur diesen drei Elementen. Du existierst nicht neben diesen Elementen. Alles in dir ist eine Mixtur dieser Elemente, bis ins kleinste Detail deines Körpers."

5. Illustrationen der dreifachen Natur

Die Nahrung, die wir zu uns nehmen, wird in drei Teile aufgespaltet. Sie wird in grobstoffliche, mittlere und feinstoffliche Formen zerlegt. Die Nahrung wird nicht vollständig vom Körper aufgenommen. Teile der Nahrung, d.h. die grobstofflichen Exkremente, werden wieder ausgeschieden. Nur ein kleiner Teil wird vom Körper aufgenommen. Die zur Ausscheidung anstehende Nahrung hat einen so genannten Zerrhackereffekt. Die mittlere und damit etwas gröbere Form der Nahrung wird im Körper zum großen Teil in Muskelmasse umgewandelt. Die subtilen Nahrungsbestandteile, die vom Körper aufgenommen werden, beeinflussen weitestgehend den Geist. Der Geist, die Denkfähigkeit, die Art und Weise des Denkens wird ständig durch die Nahrung beeinflusst. Wenn man über Jahre die gleiche Nahrung zu sich nimmt, wird dieses die Psyche beeinflussen. Der Geist erfreut sich aufgrund der im System absorbierten Nahrung. Dieses sind die drei Grundaspekte der Nahrung, die zum Bestandteil unseres Körpersystems werden. Die Flüssigkeit, die wir zu uns nehmen, hat einen mittleren und subtilen Aspekt für den Körper. Jede Flüssigkeit wird in drei Teile aufgespaltet.

Der grobstoffliche Anteil der Flüssigkeit wird als Urin wieder ausgeschieden. Der Anteil der mittleren Form der Flüssigkeit wird zu Blut. Die Kraft in uns, die Energie, die Lebensenergie (Prana) wird durch den subtilen Anteil in der Flüssigkeit beeinflusst. So wie der Geist durch den subtilen Anteil in der festen Nahrung beeinflusst wird, so wird Prana durch den subtilen Anteil in der Flüssigkeit beeinflusst. Bestimmte Dinge der Verdauung werden vom Feuerelement dominiert, d.h. Öle, Ghee, Butter usw. Was geschieht, wenn wir diese Dinge zu uns nehmen?

Die Energie verwandelt sich im körperlichen System in dreifacher Weise. Die grobstofflichen Anteile werden zu Knochen. Butter oder Öle haben Einfluss auf die Stärke der Knochen. Die mittleren Partikel werden zu Knochenmark. Die subtilen Partikel werden zur Sprechenergie. Die Sprache wird durch das Feuerelement in der Nahrung beeinflusst. Die Sprache, die Lebensenergie und der Geist bestehen im Wesentlichen aus diesen drei Dingen der Nahrung, die der Körper über das Verdauungssystem aufnimmt. Je mehr der eine oder andere Anteil in der Nahrungsaufnahme verstärkt wird, desto höher ist der jeweilige Einfluss auf die Persönlichkeit. Diese drei Elemente Feuer, Wasser und Erde sind in unser System eingetreten und wurden zu Geist, Lebensenergie und Sprache, deren Wirken ist auch ein Indiz für die übrigen Sinne. Die Sinne, die Lebensenergie und der Geist, d.h. alle drei hängen außerordentlich von der Nahrungsaufnahme ab.

Mein Junge höre auf die Schlussfolgerungen meiner Untersuchungen. Der Geist wird im Wesentlichen aus fester Nahrung geformt, Prana, die Lebensenergie wird aus Wasser und die Sprache wird aus Feuerelementen gebildet. Der Junge sagte daraufhin: „Es ist für mich sehr schwierig all diese Dinge zu verstehen. Bitte mache mir das etwas klarer. Ich habe niemals zuvor gehört, dass ich aus drei Elementen zusammengesetzt bin, dass ich nichts mein eigen nennen kann. Dieses hört sich fremdartig an. Es sieht so aus, dass ich nicht einmal unabhängig existieren kann. Ich bin ‚irgendwer'. Das ist unglaublich. Bitte

kläre mich weiter auf.“ „Nun, ich werde dir alles detailliert erklären. Höre aufmerksam zu.“

6. Weitere Illustrationen

„Du kennst doch Sahne. Wenn Sahne in einem Butterfass geschlagen wird, dann wird daraus allmählich Butter. Die Sahne, die dazu gebraucht wird, ist Bestandteil der Milch. Sie verändert sich durch den Gärungsprozess und durch die Behandlung im Butterfass. Dieses geschieht auch mit der Nahrung, die wir zu uns nehmen. Sie wird durch die körpereigenen Säfte vergoren, und ein wesentlicher Teil der Nahrung verteilt sich im Körper bis hin zum Nervensystem, das die Psyche des Körpers beeinflusst. Sie wird damit auch zur Essenz unseres Denkprozesses. Die ursprüngliche Nahrung wird zu Geiststoff. Dieses geschieht auch mit allen anderen Dingen, wie mit dem Wasser, das wir trinken, und die Feuerelemente, die wir zu uns nehmen. So formt Wasser unsere Lebensenergie und feurige Elemente unsere Sprache.

Jetzt verstehst du vielleicht die Zusammenhänge.“ „Ich brauche noch mehr Klarheit. Das reicht mir nicht. Erzähl mir mehr über das Geheimnis.“ „Nun werde ich dir das Geheimnis erklären, das hinter all dem steckt.“

7. Die Bedeutung der körperlichen Bedürfnisse

„Der Geist, unsere gesamten Persönlichkeit besteht aus sechzehn Einheiten. Unser Dasein ist sechzehnfach. Wir machen ein Experiment, um zu beweisen, dass der Geist nicht ohne feste Nahrung auskommt. Faste fünfzehn Tage lang. Nimm während dieser Zeit keine feste Nahrung zu dir. Du darfst jedoch Wasser trinken, soviel du magst. Warum? Weil die Lebensenergie aus Wasser besteht. Wenn man Wasser trinkt, wird sich die Lebensenergie nicht aus dem Körper entfernen. Wenn du allerdings kein Wasser trinkst, wirst du das Experiment nicht überleben. Darum trinke soviel Wasser wie du magst, doch nimm keine feste Nahrung zu dir. Ein Mensch, der nicht isst, aber dennoch Wasser trinkt, stirbt nicht so leicht.“

Der Junge nahm fünfzehn Tage lang keine feste Nahrung zu sich, wie ihm geraten wurde. Doch trank er Wasser nach Herzens Lust. Nach fünfzehn Tagen ging er wieder zu seinem Vater. „Noch verstehe ich nicht, worum es geht. Ich habe fünfzehn Tage lang keine feste Nahrung zu mir genommen.“ „Oh! Singe die Veda“, sagte der Vater. „Ich kann mich an nichts erinnern“, sagte der Junge. „Ich kann mich an keinen Vers mehr erinnern. Mein Geist funktioniert einfach nicht.“

„Verstehst du jetzt, was mit dir geschehen ist? Weißt du, warum du dich nicht mehr an die Vedas erinnern kannst? Du bist doch ein Meister der Vedas, und du sagst, du könntest dich nicht mehr erinnern. Was ist mit dir geschehen? Du hast keine feste Nahrung zu dir genommen. Das ist alles. Das ist der einfache Grund. Wie kommt es, dass dein Gedächtnis streikt, nur weil du nichts gegessen hast? Nimm das Beispiel des Feuers. Angenommen es gab eine Feuersbrunst, die in sich zusammen gefallen ist, da du alles Brennbare entfernt hast. Das Feuer geht langsam aus. Nur noch ein Glimmen des Feuers bleibt übrig. Was könnte die Glut noch anrichten? Sie kann kein Feuer mehr entfachen. Das große Feuer zuvor

konnte alles verschlingen, was man hineinwarf. Doch nun ist es so weit heruntergebrannt, dass nichts mehr passieren kann. Das ist mit dir geschehen. Fünfzehn Teile deines Geistes wurden zurückgezogen. Du bist sechzehnfach ausgerichtet. Fünfzehn Tage lang hast du nichts gegessen. Darum ist nur noch ein Teil von den sechzehn aktiv. Vielleicht würde etwas Schlimmeres geschehen, wenn du sechzehn Tage lang nichts gegessen hättest. Der Geist existiert jetzt nur noch als Name. Du bist zwar in der Lage zu denken, doch das ist wenig effektiv und daher eher sinnlos, so wie das Feuer, das nur noch vor sich hinglimmt, denn es kann keinen Schaden mehr anrichten. Dieses ist auch dir durch das fünfzehntägige Fasten widerfahren. Darum bist du nicht mehr in der Lage, die Veda zu singen. Der Geist arbeitet nicht mehr; wie kannst du dich da noch an irgendetwas erinnern? Die Vedas haben deinen Geist verlassen. So und nun geh und iss erst einmal etwas. Dann wirst du etwas besser das Geheimnis begreifen." Der Junge verließ seinen Vater, um etwas zu essen. Er aß reichlich, denn nach fünfzehn Tagen Fasten war er hungrig. Nach dem Essen und einer kurzen Siesta ging er zurück zu seinen Vater. Der Junge war zufrieden.

Er war glücklich darüber, wieder etwas gegessen zu haben. Der Geist wurde hellwach und die Erinnerung kehrte zurück. Er war aufgrund des Essens wieder in der Lage, alle Fragen zu beantworten. Ansonsten wäre er in einem Zustand des Sterbens gewesen.

„Nun mein lieber Junge habe ich dir ein anderes Beispiel gegeben. Angenommen es ist nur noch ein Funken des Feuers vorhanden. Jetzt bringe einen trockenen Grashalm an die Glut und du wirst sehen, wie er sofort Feuer fängt. Bringe immer mehr Gras und gieße ein wenig Öl darüber. Dann wird das Feuer wieder vollends entfacht. Auf die gleiche Weise wurde der Geist, der gerade noch seinen Namen trug, aufgrund der Nahrungsaufnahme wieder zum Leben erweckt und die Erinnerung kehrte zurück, sodass all die Vedas wieder gegenwärtig waren. Die fünfzehn Teile, die sich zunächst zurückgezogen hatten, kehrten zurück."

„Der Geist ist das Wesen der Nahrung, die Lebensenergie das Wesen des Wassers und die Sprache das Wesen der Hitze. Du bestehst nur aus diesen drei Dingen. Dein Geist wurde aufgrund der festen Nahrung, die du wieder zu dir genommen hattest, reaktiviert. Jetzt kennst du den Zusammenhang von Nahrung und Geist. Dein Geist wäre gestorben, wenn du nichts gegessen hättest." „Das ist sehr interessant, lieber Vater. Bitte erzähl mir mehr davon."

8. Betrifft den Schlaf, den Hunger, den Durst und das Sterben

„Es gibt noch viel größere Geheimnisse im Menschen als nur die Nahrung, die man zu sich nimmt. Wir sind nicht nur Nahrung, Wasser oder Feuer. In uns steckt noch etwas anderes, etwas, das man nicht so leicht verstehen kann. Jeden Tag geht man schlafen, träumt und wacht wieder auf. Warum geschieht das? Dieses Phänomen unterscheidet sich sehr vom Thema ‚Nahrung'. Es gibt also noch einige andere Elemente bzw. Aspekte in uns. In uns stecken einige wichtige Wurzeln, die die tiefere Seite unserer Natur ausmachen, d.h. Wachen, Schlafen und Träumen. Was geschieht, wenn man träumt? Man weiß es weder so genau,

was geschieht, noch weiß man, warum man schläft. Schlaf bedeutet in Sanskrit ‚Svapiti'.

‚Svapiti' heißt soviel wie ‚man schläft', ‚man geht' oder ‚erreicht'. ‚Sva' bedeutet ‚man selbst'. Damit ist die eigene Natur gemeint. Vollständig bedeutet Svapiti, man wird in sich selbst absorbiert. Man wird im Schlaf man selbst. Darum hat man auch kein Bewusstsein für die äußeren Dinge. Sata saumya tada sampanno bhavati: Man wird in das wahre Sein, das man selbst ist, absorbiert. Andererseits im Wachzustand wird man aus dem wahren Sein, das man ist, herausgezogen, d.h. zu anderen äußeren ‚körperlichen' Aspekten hin. Im Schlaf betritt man sich selbst oder wird zu sich selbst, doch weiß man nichts über sich selbst. Das ist der Schlaf. Man hat sich selbst von allen äußeren Verbindungen und Beziehungen zurückgezogen. Warum geschieht das? Warum sind wir dazu gezwungen?

Man bezieht sich hier auf eine Analogie. Betrachten wir beispielsweise einen Vogel, dessen Beine zusammengebunden und an einen Pflog befestigt wurden, wobei das Band relativ lang ist. Dieser Vogel versucht nun davon zu fliegen. Wie weit kommt er wohl? Natürlich kommt er nur so weit, wie es ihm das Band erlaubt. Darum versucht es der Vogel nun in alle Richtungen, doch kann er nicht über die Grenze bzw. die Länge des Bandes hinaus. Er sucht nach seiner Freiheit, doch er findet keinen Weg dorthin, da seiner Bewegungsfreiheit Grenzen gesetzt sind. Nachdem er es in alle Richtungen versucht hat, ist er erschöpft und kehrt zum Ausgangspunkt zurück, wo seine Füße bzw. Beine angebunden sind. Er wird von etwas kontrolliert, dessen er sich nicht bewusst ist. Darum sucht er sein Glück woanders, außerhalb. Dieses vollführt der menschliche Geist tagtäglich. Er ist an einen ‚Pflock' gebunden, der die Wurzel seines Daseins darstellt. Doch er kennt nicht die Wirklichkeit. Darum versucht er es, wie der Vogel, in alle Richtungen in der Welt, sucht nach Glück und Freiheit. Doch er findet nichts dergleichen. Er findet einfach nicht, wonach er sucht. Den ganzen Tag über arbeitet er von morgens bis abends und ist auf der Suche. Doch er findet nicht, was er möchte. Dann wird er müde und zieht sich dorthin zurück, wo er hergekommen ist, wohin er wirklich hingehört, von wo er ein wirklicher Ausdruck und von dem er untrennbar ist.

Was geschieht dann? Tagsüber ist man etwas Anderes als das, was man wirklich ist. Man ist irgendwie künstlich, verhält sich fremdartig, und ist darum ruhelos im Geist. Der Geist hüpft wie ein Vogel von Ort zu Ort, von Objekt zu Objekt. Er hat seine Anbindung vergessen und weiß nicht, wo er wirklich steht. Doch wie lange kann das so weitergehen? Früher oder später ist er erschöpft und kehrt zu seiner Quelle zurück. Der Geist muss sich aufgrund seines Erschöpfungszustandes jeden Tag zurückziehen, was eine Konsequenz seiner unermüdlichen Suche nach Freiheit ist, die er in der äußeren Welt sucht. Dieses Beispiel wird hier zitiert.

Man findet keine Unterstützung in dieser Welt, ausgenommen im eigenen Selbst, wie der Pflock, der beim Vogel den Ruheplatz darstellt. Doch daran kann sich niemand erinnern. Man sucht die Hilfestellung außerhalb, und geht darum jeden Tag weiterhin zur Arbeit, um mit den äußeren Dingen in Berührung zu

kommen. Doch man findet dort keine Unterstützung. Man kann letztendlich draußen in der Welt keine Unterstützung finden. Wo auch immer man hingeht, jeder ist des Besuchers überdrüssig. Jeder hat mit sich selbst genug zu tun. Was geschieht dann? Das Experiment schlägt fehl und man geht wieder nach Hause, denn man ist weder gern gesehen noch wird einem geholfen. Es gibt ein Zuhause, dass man betritt, wenn man die Wahrheit der Dinge erkannt hat. „Ich habe überall mit Hilfe meiner Freunde gesucht. Ich habe nirgendwo etwas gefunden. Ich gehe nach Hause." Genau das macht man, wenn man sich Schlafen legt; doch man lernt dadurch nichts. Man weiß nicht, warum man im Leben erschöpft ist. Wenn der Grund dafür klar wäre, dann hätte man aus dem vergeblichen Bemühen des irdischen Strebens etwas gelernt. Doch man versteht nicht, was vor sich geht. Man fühlt sich nur erschöpft, und der Grund wurde niemals wirklich erkannt. Jeden Tag wird der gleiche Fehler gemacht, und immer wieder geht man abgespannt nach Hause. „Darum schläft man", sagt der Vater zu seinem Sohn. Man kehrt zurück zu dem, was man ist, anstatt draußen im Nicht-Sein nach Hilfe zu suchen. Der Geist ist im wahren Sein verwurzelt, der unsere wesentliche Natur darstellt, und den man im Schlaf betritt. Das ist der Schlaf, die substanzielle Basis.

Warum ist man hungrig, und warum durstig? Dieses beruht wiederum auf die Aktivitäten der drei Elemente im Körper. Sie sind, wie gesagt, die drei vorherrschenden Offenbarungen, d.h. Feuer, Wasser und Erde. Sie arbeiten irgendwie in unseren Körpern. Darum ist man hungrig oder durstig. Was ist dieser Hunger, und was ist dieser Durst? „Nun mein Junge höre mir wieder genau zu. Ich werde dir erklären, was Hunger und Durst sind." Man schiebt sich immer wieder große Brocken von Nahrung in den Körper, die verdaut werden, doch nach einiger Zeit ist man wieder hungrig. Warum? Das Wasserelement verflüssigt die feste Nahrung und zieht die wertvollen Inhaltsstoffe aus der Nahrung. Nichtverwertbare Inhalte werden ausgeschieden. Darum fühlen wir uns wieder hungrig und es beginnt wieder von vorn. Im Sanskrit heißt Hunger Asanaya. Wasser (naya) transportiert Nahrung (asa) und verursacht Hunger. Ein Kuhhirte wird Gonaya, ein Stallbursche für Pferde wird Asvanaya genannt. Jemand, der Menschen leitet, wird als Purusanaya bezeichnet. Da das Wasser die Nahrung an den richtigen Ort führt, wird es Asanaya genannt. Der Körper ist die Folge und das Wasser die Ursache; es gibt keine Folge ohne Ursache.

„Diese Auflösung der Nahrung im Wasserelement im Körper ist ein Indiz dafür, dass feine Kräfte am Werk sind. Kräfte, die sich nicht im Verdauungskanal aufhalten, sondern viel subtilere Kräfte. Von den Auswirkungen kann man auf die Ursachen schließen. Dadurch, dass die Nahrung durch das Wasser aufgelöst und durch die Aktivität des Wassers weiter nach innen geschleust wird, verspürt man Hunger und ebenfalls Durst. Das Wasser wird durch das Feuerprinzip in unserem Körpersystem getrocknet bzw. absorbiert. Das Feuerprinzip saugt das Wasserprinzip auf und man fühlt sich dadurch durstig. Das, was letztendlich übrig bleibt, sind Hitze und Energie, die durch die aufgenommene Nahrung erzeugt werden. Was ist die Hitze? Es ist die Hitze des Feuers, die Energie aus der Nahrungsaufnahme. Dadurch fühlt man sich nach der Nahrungsaufnahme gekräftigt, und dass ist wiederum der Grund für den späteren Hunger und Durst."

Alles in unserem Körper besteht aus Feuer, Wasser und Erde. Was als Hunger bezeichnet wird, ist nichts weiter als die Auflösung der festen Nahrung durch das Wasserelement und dessen Auflösung in unserem System. Was man als Durst bezeichnet, ist, in ähnlicher Weise wie beim Hunger, die Auflösung des Wasserelements durch das Feuerprinzip in unserem System. Der Effekt wird durch die Ursache aufgelöst und in das eigene Selbst absorbiert. Dieser Prozess setzt sich solange fort, bis alle Folgen in der absoluten Ursache aller Dinge aufgelöst wurden, wo sie absolut und vollkommen fortbestehen.

Worin besteht diese absolute Ursache? Die absolute Ursache ist etwas, das nicht in eine höhere Ursache aufgelöst werden kann. Der Auflösungsprozess hört auf, wenn die absolute Ursache erreicht wurde. Die grobstofflicheren Formen werden in subtilere aufgelöst, und die subtileren Formen erreichen den Kausalzustand, die so genannte absolute Ursache aus empirischer Sicht. Diese absolute Ursache löst sich in das Absolute auf, d.h. worin sich alles auflöst. Das Individuelle wird so wie es ist darin aufgelöst. Es wird in die absolute Wirklichkeit umgewandelt. Darum gibt es eine Auflösung gröberer Elemente der Erde in das Wasserelement, des Wasserelements in das Feuerelement und des Feuerelements in die absolute Wirklichkeit, die als Sat oder reines Sein bezeichnet wird. Es ist das Original aller Dinge, aus dem die Vielheit entsteht, um sich durch die Instrumente der dreifachen Struktur des Universums aufzufächern, dessen Inhalte Feuer, Wasser und Erde sind. Alles ist letztendlich im Sein verwurzelt. Dieses ist es, was Uddalaka seinem Sohn erläutert hat.

Wenn wir die Quelle von allem in reinem Sein erkennen, werden wir sie nirgendwo anders suchen bzw. finden wollen. Im reinen einfachen Sein hat alles seine Wurzel. All diese Verschiedenartigkeit der Schöpfung hat ihren Ursprung im Sein, das sich in keine höhere Ursache auflösen kann, denn nichts ist erhabener als das Sein. Alles ist ein Effekt bzw. Ausdruck dessen, doch das Selbst ist kein Ausdruck von irgendetwas anderem. Die Allgemeinheit der Existenz steht hinter jedem einzelnen Objekt. Man nennt es Sat oder Satta, manchmal auch Satta samanya, das allgemeine Sein in allen erschaffenen Objekten als wesentliche Essenz. Alles Individuelle, jedes Einzelne, kann sich in der ursprunglosen Ursache auflösen. So wie sich alle Arten von Möbel in die Ursache ‚Holz' auflösen lassen, so verhält es mit allen hergestellten Gütern. Es besteht in allen Effekten ein Drang zur Quelle zurückzukehren. Dieses nennt man den Evolutionsprozess. Für einen Effekt ist es, aufgrund der Anziehungskraft der Quelle unmöglich, in sich selbst zu ruhen. Diese Anziehungskraft wird im Unterbewusstsein verspürt und findet unaufhaltsam im gesamten Universum statt. Sie ist in allen Schöpfungen gegenwärtig, in organischen und unorganischen Stoffen gleichermaßen. Und darum kann nichts seinen Frieden in dieser Welt finden. Alles ist ruhelos, ständig in Bewegung, steht unter Spannung und trägt in sich eine Neigung, um über seine objektorientierten Grenzen hinauszuwachsen. Darum herrscht in der Welt auf jedem Gebiet eine solche niemals enden wollende Aktivität. Alles möchte seine eigenen Grenzen überschreiten und immer höhere Objekte erreichen, bis es zum reinen Sein gelangt. Das Streben nach etwas Neuem, sich selbst zu übertreffen, besser zu werden oder auf etwas Größeres hinzubewegen, liegt an der eigenen

Beschränkung, d.h. der Endlichkeit aller Dinge. Dieses ist das Indiz für die Existenz einer Quelle jenseits von allem. Wenn es keine absolute Ursache/ Quelle gäbe, gäbe es auch keine Bewegung der Effekte in Richtung auf etwas anderes und es gäbe auch kein Gefühl von Endlichkeit. Es gäbe kein Streben, keine Wünsche und überhaupt keine Aktivitäten.

Dieses ist der philosophische Hintergrund, zu dem unser Geist durch die Erklärungen des Heiligen Uddalaka getrieben wird, Wenn er sagt, dass das Erdelement sich im Wasserelement, das Wasserelement sich im Feuerelement und das Feuerelement sich im reinen Geist, der ursachenlosen Ursache der Dinge auflöst. Alles hat seine Heimstatt im Sein und alles ist im Sein verwurzelt. Alles ist mit dem Sein in irgendeiner Weise verbunden, so wie die Zweige eines Baumes mit dem Stamm verbunden und von ihm abhängig sind. Der Stamm ist wiederum mit der Wurzel verbunden, die sich aus dem Samen entwickelt hat, in dem bereits die gesamte spätere Entwicklungsmöglichkeit des Baumes enthalten ist. Die Großartigkeit des Baumes ist also in einem kleinen unbedeutenden Ding enthalten, den man als Samen bezeichnet. Es wurde bereits erklärt, wie die drei Grundelement in bestimmten Proportionen vermischt werden und das objektive Universum so wohl als auch den subjektiven Körper eines Individuums bilden.

Die Essenz der Dinge, dieser Hintergrund aller Objekte und diese unsichtbare Ursache, die über allem schwebt und hinter allem steht, ist das Selbst allen Seins. Dieses ist der Atman aller Dinge, und alles in der Welt hat dieses als sein Selbst. Alles bewegt sich in Richtung des Selbst von sich selbst. Wohin bewegen wir uns? Wir bewegen uns in Richtung unseres Selbst. Wir bewegen uns nirgendwo anders hin. Darum hat auch die so genannte Evolution keine andere Bewegungsrichtung. Es ist eine Bewegung zum eignen Selbst, das selbst in Bewegung ist.

Die ganze Schwierigkeit liegt darin zu lokalisieren, wo sich dieses Selbst befindet. Befindet es sich drinnen oder draußen, in mir oder in dir, oder befindet es sich irgendwo anders? Dieser Punkt wird im nächsten Abschnitt der Upanishad besprochen. Diese Bewegung der Welt und die Neigung der Dinge sich zu bewegen, der gesamte Auflösungsprozess bis hin zur Ursache, ist letztendlich ein Indiz dafür, dass alles durch das Selbst zu sich selbst gezogen wird. Das subtilste der Dinge ist das reine und einfache Sein, und dieses Sein, das Sat genannt wird, ist auch der Atman aller Dinge. An dieser Stelle wird ein Hinweis dazu gegeben, wo sich das Selbst befindet, auch wenn es nicht genau erklärt wird, wo genau es sich befindet. Es wurde bereits gesagt, wo das Sein ist, und jetzt wird das Sein mit dem Atman, das Selbst, identifiziert. Darum ist das Sein dort, wo das Selbst natürlicherweise ist. Und es wurde bereits gesagt, dass das Sat, das reine Sein, das Satta-samanya ist, und darum muss es überall sein. Darum ist das Selbst überall. Wohin wird man nun gezogen, wenn man durch das Selbst zu seinem Selbst gezogen wird? Welches Objekt zieht uns? Alles zieht uns von allen Seiten gleichermaßen. Darum ist es nicht das Eintreten einer Sache in eine andere, nicht einmal das Eintreten des Individuums in den Kosmos. Es ist nichts Inneres im empirischen Sinne, d.h. nichts Inneres, das sich in einem anderen körperlichen Ding befindet. Es ist ein metaphysisches Inneres, ein spirituelles

Inneres, das für den Geist unsichtbar bleibt. Es kann mathematisch nicht erfasst werden, so als wäre etwas in etwas anderem enthalten. Es ist das Selbst aller Dinge in einer neuen Sache, unmöglich in Worte zu kleiden. Es ist diese universale Selbstheit, die die Ursache aller Dinge ist und zu dem sich alles hinbewegt. -

„Oh, Svetaketu, du bist untrennbar damit verbunden; du kannst nicht außerhalb davon sein. So wie alles aus IHM hervorgegangen ist, so bist auch du aus IHM hervorgegangen. Durch den Prozess der drei Elemente, wurde dein Körper geformt. Alles, was du als individuelle Persönlichkeit bist, ist ein Muster, das aus dem Sein stammt und weiter mit den drei Elementen verwoben ist, die ebenfalls aus dem Sein kommen. Das, was du als dein Selbst, mein Selbst oder als irgendetwas ansiehst, bezieht sich auf das Selbst und sind Muster des Seins. Diese Muster können nicht außerhalb des Seins stehen. DAS ist das Selbst allen Seins und darum bist auch du DAS. Du kannst dich nicht außerhalb von IHM befinden oder anders als ER sein. Das ist dein Selbst, und du bist DAS. Oh, Svetaketu, zu dem Schluss, zu dem man durch die Analyse der drei Elemente kommt, ist die Existenz des reinen Seins, das der Hintergrund von allem ist was existiert." So sprach Uddalaka.

Svetaketu sagte daraufhin: „Diese Dinge hat mir mein Lehrer nicht erzählt. Ich bitte dich um weitergehende Instruktionen über das Sein. Du hast mich damit erschreckt, dass ich Eins mit dem Sein sein soll. Dieses ist noch schwerer zu verstehen, als würde das Sein auch andere Seins beinhalten, die man als verschiedene Objekte der Schöpfung bezeichnet. Du hast mich mit anderen Objekten vermischt und mich in das Sein einbezogen, so wie alles in ein Monstrum zusammengeworfen und in einem Topf verschmolzen wird, wo alles Verschiedene zu einem Sein wird. Ich brauche weitere Erklärungen. Wie kommt es, dass alles im Sein eins wird? Woraus besteht dieses Sein, wohin sich alles bewegt, um dann eins zu werden? Was ist das für ein Prozess, der alles wieder eins werden lässt? Wie kommen alle so genannten Seins zusammen und verschmelzen dann in dieses eine Sein, wenn sie es erreicht haben?" Die folgenden Abschnitte beinhalten Uddalakas weitere Erklärungen.

9. Der innewohnende Geist

Was geschieht mit den Individuen, wenn sie das Sein erreichen? Die Erklärung wird mithilfe eines Vergleichs dargestellt. Der Vater sagt zu seinem Sohn: „Der Blütennektar wird von den Bienen eingesammelt und durch bestimmte chemische Prozesse in ihren Körpern zu Honig verwandelt. Dieser Honig beinhaltet die Essenzen bzw. den Nektar verschiedenster Blumen. Der Honig ist eine Mischung all dieser Essenzen von hunderten von Blumen. Doch im Honig kann man die unterschiedlichen Blumenarten nicht mehr ausmachen. Wenn die Essenzen der unterschiedlichsten Blumen zu Honig werden, werden sie zu einer einzigen Substanz. Keine der vielen Blumenarten ist in einer Honigmischung weder zu erkennen noch könnte sie isoliert werden. Hätte jeder Nektar einer Blume zuvor ein individuelles Bewusstsein gehabt, so wäre es mit dem Honigbewusstsein zu einem neuen Bewusstsein verschmolzen worden. Diese

Arbeit wurde von den Bienen verrichtet. Sie haben die Auflösung der individuellen Bewusstseinsformen des Nektars der verschiedenen Blüten bewirkt und zu einem neuen Bewusstsein als Honig geformt. Vergleichbares geschieht mit allen Individuen, wenn sie in das reine Sein übergehen. Sie werden in das reine Sein zurückgezogen, so wie sich die Essenz der individuellen Blumen im Honig aufgelöst hat. Wenn die Individuen/ Menschen in das reine Sein übergehen, beendet dies ihre individuelle Existenz. Die Essenz der Blumen existiert im Honig, doch sie verliert das Bewusstsein für ihre individuellen „Gedanken". ‚Ich bin diese oder jene Blume' usw. Ähnlich verhält es sich mit der individuellen menschlichen Seele, wenn sie in das reine Sein eintritt. Doch auch sie verliert ihr individuelles Bewusstsein des ‚ich bin dieser oder jener Mann oder jene Frau, Herr Soundso oder Frau Soundso'. Alles Bestimmte verliert seine Existenz. Alles Individuelle wird zur reinen Grundsubstanz des Seins, wie ihn der Honig in diesem Beispiel darstellt. Das Selbstbewusstsein, das die individuelle Natur ausmacht, hört auf zu existieren. Das geschieht, wenn wir in das reine Sein eintreten.

Zum Eintritt des Individuums in das reine Sein, gibt es eine wichtige Anmerkung. Es gibt zwei Formen des Eintritts, d.h. ein unbewusstes und ein bewusstes Eintreten. Im Tiefschlaf berührt man die Natur dieses reinen Seins. Man stolpert quasi hinein. Man ist sich dessen nicht bewusst und löst sich darin auch nicht auf, doch man berührt es auf mysteriöse Art und Weise. Das Individualbewusstsein ist ohne Zweifel aufgehoben, und doch wird es nicht wirklich zum universalen Bewusstsein. Es wird sozusagen zum Unbewusstsein. Es gibt so etwas Normales zwischen diesem Unbewusstsein und dem absoluten Bewusstsein. Dieses liegt in diesem Zustand begründet, wo beide kein geteiltes Bewusstsein mehr besitzen. Und doch herrscht ein großer Unterschied. Ein Philosoph bemerkte einmal humorvoll, dass die Ähnlichkeit zwischen dem Unterschied des universalen Bewusstseins und dem Tiefschlaf wie bei dem lieben Gott und einer Katze ist. Es gibt Ähnlichkeiten, ohne Zweifel, und doch kennen alle den Unterschied. Aufgrund der Unfähigkeit sich in das Sein aufzulösen, kommt man aus diesem Zustand wieder zurück. Selbst beim Tod ist man sich des Eintritts in das Sein bewusst. Man ist weder in der Lage, die Bedingung des Tiefschlafs noch des Todes selbstständig fortzusetzen, d.h. man ist weder in der Lage, aufgrund der Existenz, des Potenzials, in Form von subtilen Eindrücken unerfüllter Wünsche, in einen Wachzustand in diesen Körper noch zur Wiedergeburt in einer anderen Körper zurückzukehren. Wenn man aus dem Schlaf erwacht ist man wieder derselbe wie zuvor.

Ein Tiger ist nach dem Aufwachen immer noch derselbe Tiger wie vor dem Einschlafen. Das gleiche gilt für Moskitos und alle anderen Geschöpfe. Obwohl sie im Tiefschlaf kein Bewusstsein besitzen und sich mit dem reinen Sein verbunden haben, werden sie nicht etwas Anderes, wenn sie wieder erwachen. Welche Natur man auch hat, man kehrt in das ursprüngliche Individuum zurück, auch wenn ein unbewusster Kontakt zur absoluten Wirklichkeit im Tiefschlaf bestanden hat.

Dieses reine Sein ist das Selbst aller, egal ob man sich dessen bewusst ist oder nicht. Das ist etwas Anderes. Doch es ist das Sein, das hinter all unseren Aktivitäten steht, sei es im Schlaf, bei Geburt und Tod oder hinter dem gesamten Prozess der universalen Evolution. Es ist das Selbst, das in die Aktivitäten in Form von Geburt, Tod und Inkarnation gefangen ist. Dieses hört solange nicht auf, bis sich letztendlich alles durch Hinterfragen und Meditation in das absolute Sein aufgelöst hat. Dieses ist das bewusste Eintreten in das Sein, während das unbewusste Eintreten im Tiefschlaf und beim Tod stattfindet.

10. Der innewohnende Geist am Beispiel der Flüsse und der Ozean

Es gibt viele Flüsse, wie zum Beispiel Mutter Ganga, Sarasvati, Yamuna, Krishna usw. Sie alle münden in denselben Ozean und gehen damit in dasselbe Gewässer ein. Nachdem sie in den Ozean eingeflossen sind, geben sie ihre Individualität auf und sind nicht mehr länger Ganges, Yamuna usw. Wenn man ein Glas Wasser aus dem Ozean schöpft, kann man nicht mehr feststellen, aus welchem Fluss dieses Wasser ursprünglich stammt. Warum? weil die unterschiedlichen Charaktere der einzelnen Flüsse im Ozean verloren gegangen sind. Nachdem jeder dieser Flüsse in den Ozean geflossen ist, kann keiner mehr von sich behaupten, er sei Ganges, Yamuna usw. Die Verschiedenartigkeit der einzelnen Flussgewässer hat sich vollständig von seinen Wurzeln gelöst und verwandelt. Alles wurde zu einem Ozean. Dieses ist eine Analogie, um darzulegen, was reines Sein bezogen auf die verschiedensten Individuen bedeutet. Alle erschaffenen Körper, wie in diesem Beispiel die Flüsse, tendieren zum Ozean des Absoluten. Ihr Erreichen des reinen Seins, d.h. das Absolute, ist das Münden in den Ozean. Die Flussgewässer werden zu Ozeanwasser, und sie wissen nicht mehr, wo sie sich befinden, und doch sind sie da. Man kann nicht sagen, sie wären im Ozean nicht vorhanden. Sie sind dort. Darum ist das keine Verleugnung der Individualität, sondern eine Verwandlung. Die Flüsse wurden auch nicht zerstört, sondern sie haben sich in das größere Sein aufgelöst, in eine größere Wirklichkeit ihres Selbst, was das Selbst ist. Man könnte sagen, der Ozean ist das Selbst der Flüsse, in den sie gehen bzw. fließen und sich auflösen, was letztendlich auch geschieht. So ähnlich verhält es sich auch mit uns, mit allen Individuen. Alles Sein in der Schöpfung neigt zum Ozean des absoluten Seins. Wenn die erschaffenen Individualitäten dorthin gehen, sind sie nicht mehr voneinander zu unterscheiden, denn sie werden Eins mit dem Sein.

Wenn sie in das Sein gegangen sind und wieder zurückkommen, dann wissen sie nichts mehr davon. Sie haben Es berührt, sind entweder in das Sein eingetreten oder wurden im Tiefschlaf eins mit IHM, doch sie wissen nichts davon. Es ist so, als wären ihre Augen verbunden gewesen. Jeder weiß von sich, wer er ist, wenn er zurückkommt. Niemand hat ein anderes Bewusstsein. Wer oder was auch immer er zuvor waren, Tier oder Mensch. Das, was man war, wird man auch wieder nach dem erwachen. Als diese besonderen Spezies und die besonderen Körper, mit dem sie entweder eingeschlafen oder gar gestorben sind, erwachen sie oder werden als diese Spezies wiedergeboren. Dieses geschieht aufgrund der Gegenwart des subtilen Körpers, der nicht durch das absolute

Wissen zerstört wurde. Nachdem sie entweder aus dem Tiefschlaf erwacht sind oder nach ihrer Wiedergeburt in einem anderen Körper sind sie sich nicht mehr bewusst, dass sie aus dem Sein hervorgegangen sind.

Dieses ist die Wirklichkeit, dieses ist das Sein aller Dinge und auch du bist DAS. „Erzähle weiter“, sagte der Junge. „Es scheint, dass du mit deinen Erklärungen schon am Ende bist. Doch es gibt noch mehr. Wie verhält es sich mit dem Leben allen Seins? Das, was du als die Existenz oder das Sein aller Dinge bezeichnest, ist auch die Lebendigkeit in allem. Ist es das, was als Leben bezeichnet wird. Man sagt, da ist Leben oder kein Leben darin. Ein Baum lebt, doch ein Stein hat kein Leben. Was bezeichnet man als lebendig? Offenbart sich das Sein selbst nicht in allen Dingen gleichermaßen? Offenbart es sich in einigen Dingen mehr als in anderen? Es scheint, dass es zum Beispiel eine größere Offenbarung der Wirklichkeit bei Pflanzen als bei den Mineralien gibt. Bitte erkläre mir das, damit meine Zweifel zerstreut werden.“

11. Der innewohnende Geist am Beispiel eines Baumes

Es muss vor dem Haus von Uddalaka ein großer Baum gestanden haben, denn er sagte: „Sieh’ dir diesen großen Baum vor unserem Haus an. Angenommen, man würde einen dicken Ast abschlagen. Er würde sofort zeigen, dass er Leben in sich hat. Saft würde an der Schnittstelle austreten, denn in ihm steckt Leben. Dieses würde an jeder Schnittstelle geschehen, am Hauptast, an einem kleinen Ast oder an welcher anderen Stelle auch immer. Seine enorme Größe kommt von dem Leben, das in ihm steckt. Im Herbst werfen die Bäume ihre Blätter ab, dann ist die gesamte Pflanzenwelt höchst erfreut. Was bedeutet das? Woher kommt das Glück, dass wir im Angesicht eines wunderschön blühenden Baumes empfinden. Es ist die Offenbarung des Lebensprinzips in ihm. Es ist das Wirken des Jiva, jener Essenz, die wir als Leben bezeichnen. Dieses kann man auf keine andere Weise erklären. Niemand weiß, was dieses Leben ist. Man kann nicht einfach sagen, es gibt Leben, das ist alles. Doch was versteht man unter Leben? Leben ist Leben. Es kann mit keinem anderen Wort erklärt werden. Es gibt keine Definition, nichts Vergleichbares. Leben kann mit nichts verglichen werden, denn es gibt nichts Vergleichbares. Es ist in seiner Natur einzigartig. Es steht allein für sich selbst. Wir sprechen einfach vom Leben, so als wäre alles klar. Es gibt Leben und wir führen ein Leben. Doch was ist Leben? Niemand weiß es. Niemand kümmert sich darum, etwas damit anzufangen, denn es ist letztendliches Sein. Es kann durch keinen höheren Bezug erklärt werden. Darum existiert der Baum, wirkt der Baum, lebt der Baum aufgrund seiner Lebendigkeit, was man auf das reine Sein beziehen kann. Dieses ist nicht nur im Baum, sondern überall gegenwärtig. Wenn das Leben im Baum stirbt, vertrocknet er. Wenn man einen vertrockneten Ast am Baum sieht, dann hat sich das Leben aus diesem Ast entfernt. Weitere Äste können vertrocknen. Letztendlich vertrocknet der Stamm und der ganze Baum stirbt damit ab. Das ist es, was man als normales Leben bezeichnet.

Das, was man als Sterben bezeichnet, ist das Verlassen des Lebenselixiers, der Lebendigkeit, aus einem bestimmten Körperteil. Darum bedeutet der Tod nicht,

dass das Lebensprinzip an sich aufhört. Das Leben selbst stirbt nicht. Die Lebenskraft wird auf eine andere Ebene transferiert. Sie wurde aus einer bestimmten Formation zurückgezogen. Das ist alles. Das Leben, das eine Offenbarung des reinen Seins ist, wurde aus einer bestimmten Offenbarung, genannt Körper, zurückgezogen. Darum sagt man von einer bestimmten Form, sie stirbt. Sie wurde von der Essenz, der Lebenskraft, getrennt. So verhält es sich mit allen Dingen, uns eingeschlossen. Ist das verständlich?

Dieses ist nur ein Beispiel. Aus dieser Analogie kann man alles implizit folgern. Wir sind alle, wie die Bäume, die menschlichen Körper, mit dieser Lebenskraft beschenkt, und wir sterben, wenn dem Körper diese Lebenskraft wieder entzogen wird. Diese Essenz ist das Sein, der Atman aller Dinge. Alles in dieser Welt, alles in dieser Schöpfung hat dieses als sein Selbst. Es gibt nicht viele Selbst. Obwohl es viele Körper, Formen, Individuen gibt, ist das Selbst nur EINS. Darum kommt alles in dieses absolute Selbst zurück, woher es gekommen ist, und wohin es sich neigt. „Bitte erkläre mir weiter“, bat der Junge, und der Lehrer fuhr fort.

12. Der innewohnende Geist am Beispiel des Banyanbaumes und seiner Saat

Dort vor dem Kutir (Haus) steht ein Banyanbaum. Der Banyanbaum ist riesig groß, trägt aber nur winzig kleine Früchte. Der Vater bat seinen Sohn, ihm ein paar Früchte zu bringen. Der Vater brach eines der Früchte auf. „Nun was siehst du“, fragte er seinen Sohn. „Kleine Körnchen“, antwortete der. Man muss sich das einmal genauer anschauen. Wie viele Früchte trägt der Baum? Wie viele Saatkörner befinden sich in jeder Frucht? Unzählige winzig kleine Saatkörnchen. Und man kann diese winzigen Saatkörnchen einmal mit solch einem großen Banyanbaum vergleichen. „Welch’ kleine Früchte und was für winzigkleine Saatkörnchen“, stellten Vater und Sohn gleichermaßen fest. „Und nun teilen wir ein solches winziges Saatkörnchen“, sagt der Vater. Es ist außerordentlich schwierig es zu teilen. Man kann es nicht einmal in der Hand halten, denn wenn man es mit der Hand ergreifen will, entgleitet es sofort. Irgendwie brachte es der Sohn dann doch fertig, ein Saatkörnchen zu teilen. „Ich habe es geschafft“, rief der Sohn freudig. „Was siehst du jetzt?“ fragte der Vater. „Ich sehe überhaupt nichts“, bemerkte der Sohn.

Mit bloßem Auge sieht man nichts. Man könnte vielleicht etwas kaum sichtbares Geleeartiges als Essenz ausmachen. Unter einem guten Mikroskop kann man noch eine halbwegs flüssige Masse erkennen. Ein fester Kern ist nicht zu sehen. „Was siehst du dann?“ fragte der Vater seinen Sohn. „Eigentlich kann ich überhaupt nichts erkennen“, antwortete sein Sohn.

Der Vater erklärte seinem Sohn: „Weißt du denn, was sich in dieser Saat befindet? Es ist ein großes Wunder. Du sagtest, du könntest nichts erkennen. Es ist praktisch unsichtbar, als würde es aus deiner Sicht nicht existieren. Dieses scheinbar nicht existierende etwas, diese kleine winzige Essenz dort in der kleinen Saat wurde zu dem großen ausladenden Baum. Wie ist das möglich? Ist es nicht ein Wunder, dass sich ein so riesiger Baum aus so einem kleinen

Stückchen Gelee entwickeln kann? Nun schau' dir dieses Wunder an. Bitte hab' Vertrauen in das, was ich sage, und geh' meiner Analogie auf den Grund."

Diese kleine so genannte subtile Essenz durchdringt den gesamten Baum. Wie ist das möglich? fragt man sich. Nun, es gibt nichts, was nicht in dieser subtilen Essenz vorhanden ist. Der so genannte große Baum ist nichts weiter als das, was nicht schon in dem winzigen Saatgut vorhanden ist. So verhält es sich auch mit dem gesamten weiten Universum. Es heißt, dieses Universum sei so groß, so gewaltig, so grobstofflich oder so unkontrollierbar. Dieses ist genauso, als würde man dabei über diesen riesigen Baum sprechen. Doch woher stammt er? Er ist aus der sehr kleinen beinahe atomhaft großen Saat entstanden. Das ist das Sein, die Essenz des riesigen Baumes dieses Universums. Darum ist dieses Sein, diese Essenz des ganzen Universums, das Selbst des ganzen Universums. Diese winzige geleeartige Masse im Saatkorn ist das Selbst dieses großen Baumes. Es ist der Atman des Banyanbaumes, denn aus dem Saatkorn ist alles hervorgegangen, und außerhalb davon existiert dieser Baum nicht. Darum ist es das Sein dieses Baumes. So verhält es sich auch mit dem Sein des ganzen Universums, uns eingeschlossen. „Du bist DAS", sagte der Vater. Man kann es zu jedem Zweig des Baumes sagen, ‚du bist diese Essenz'. Das gleiche gilt für jedes Blatt, jede Frucht und jede Blüte des Baumes. Und man begeht damit keinen Fehler, wenn man sagt: ‚Du bist DAS', denn es ist wahr. Dieses gilt auch für alle Individuen: ‚Du bist DAS', denn alle Individuen stammen von dieser nicht-wahrnehmbaren homogenen Wirklichkeit ab. „Bitte, gib mir noch ein anderes Beispiel", bat der Sohn seinen Vater.

13. Der innewohnende Geist am Beispiel von Salz und Wasser

„Bring mir eine Tasse mit Wasser und streue etwas Salz hinein", sagte Uddalaka. Der Junge brachte das Gewünschte. „Komm' morgen früh wieder", sagte der Vater. Am nächsten Morgen erschien der Junge wieder bei seinem Vater. Der Vater sagte: „Gestern hast du Salz in das Wasser getan. Gib mir dieses Salz." Der Junge suchte das Salz in der Tasse, doch es hatte sich aufgelöst. Es war eins mit dem Wasser geworden, und er Junge konnte dem Vater das Salz nicht bringen.

Der Junge sagte: „Im Wasser ist kein Salz zu sehen." Uddalaka sagte: „Nun werde ich dir beweisen, dass das Salz noch da ist. Nimm ein Schluck aus der Tasse und sag' mir, was du schmeckst." „Es schmeckt salzig", sagte der Junge. „Nimm noch einen Schluck von der Mitte und sag mir, wie es schmeckt." „Es schmeckt salzig." „Alles ist salzig." „So nun sag mir, ob das Salz immer noch existiert oder nicht?" „Ja, es existiert." „Aber es ist nicht sichtbar, nicht wahr?" „Richtig, ich kann es nicht sehen!"

Nun dieses ist der Beweis dafür, dass wir bestimmte Dinge nicht sehen können, obwohl sie existieren. Das Salz hat sich im Wasser aufgelöst und ist deshalb nicht mehr sichtbar. Es kann nur noch mithilfe der Geschmacksorgane erschlossen werden. Wir können das Salz zwar nicht mehr sehen, aber wir können es schmecken. Ähnlich verhält es sich mit dem Sein, das ist mit der Substanz dieser Schöpfung untrennbar verbunden ist. Auf die gleiche Weise verhält es sich mit dem Salz im Wasser, doch wir können dessen Existenz nur

noch durch unsere Geschmacksnerven erkennen. Wir können allerdings das Sein in den Einzelheiten dieser Welt nicht durch unsere Organe wahrnehmen, denn das Sein ist mit den Einzelheiten verschmolzen. Doch auf einem anderen Wege, als mit unseren Sinnen und unserem Geist, können wir das Sein in all den Einzelheiten erkennen. Dann werden wir feststellen, dass ES überall im Universum vorhanden ist, so wie das Salz in salzigem Wasser. Was auch immer wir berühren, wir berühren nur DAS, so wie bei der Berührung des salzhaltigen Wassers, das insgesamt salzhaltig ist.

„Doch wobei handelt es sich um den anderen Weg? Bitte gib mir entsprechende Anweisungen", sagte der Junge. Wie ist es möglich, eine Einsicht in diese Wirklichkeit zu erlangen, die überall in allen Formen gegenwärtig ist. Weder der eigene Intellekt noch die Sinne können helfen. Die Sinne sind nützlich, wenn es um die Kontaktaufnahme mit Äußerem geht, und alles, was nicht äußerlich ist, kann kein Objekt ihrer Wahrnehmung werden. Doch dieses Sein, von dem wir sprechen, ist nicht äußerlich, nicht außerhalb, und kann deshalb kein Objekt der Sinne sein. Der Geist kann das Sein nicht wahrnehmen, denn die Funktion des Geistes liegt in der Synthese der Wahrnehmungen der Sinne, ist eine Organisation von Gefühlen und Wahrnehmungen. Sie sind eine Art von Koordination und eine Methode, um die chaotische Masse von Wahrnehmungen zu sortieren, mit bisherigen Erfahrungen zu vergleichen und zuzuordnen. Der Geist sieht nichts, was nicht durch die Sinne wahrnehmbar ist. Er hilft nur bei der Einführung einer logischen Sequenz und stellt dabei einen logischen Zusammenhang bei der Vielzahl der Eindrücke her. Der Geist kann mit seinen Sinnen nichts anderes als erkennen, wahrnehmen, zuordnen, speichern und mit bisherigen Eindrücken vergleichen. Dabei ist der Intellekt in der Lage, irgendwelche Rückschlüsse zu ziehen, die sich auf die Erfahrungen der Sinneseindrücke beziehen. Der Geist und der Intellekt kooperieren und bestätigen nur das, was die Sinne ihnen erzählen. Und wenn die Sinne nutzlos sind, sind Geist und Intellekt ebenfalls nutzlos. Die einzige Bedeutung, die dem Geist bzw. Intellekt zuzusprechen ist, liegt in der besonderen Fähigkeit, auf eine höhere Wirklichkeit zu folgern, da er weniger abgelenkt ist als die Sinne, und da er eine größer Kraft als die Sinne besitzt, welche unabhängig von den Sinnen wirkt. Der Geist ist also mit einer besonderen Kraft ausgestattet, die allgemein nicht sichtbar ist, die aber mithilfe eines Meisters entwickelt werden kann, und die dann dazu genutzt wird, um eine Innsicht der Wirklichkeit zu erlangen.

Aus diesem Grunde nutzt Uddalaka diese Illustrationen. Angenommen jemand wird beraubt, an Händen und Füßen gefesselt und irgendwo in der Wildnis an unbekanntem Ort zurückgelassen. Der Beraubte wusste nicht wo er war, denn man hatte ihm auch seine Augen verbunden. Er hatte nur bemerkt, dass man ihn irgendwohin verschleppt hatte. Er war verzweifelt. Das einzige, was er tun konnte, war, um Hilfe zu schreien. Sein Intellekt wird ihm in der Situation nicht viel nützen, denn seine Augen waren ja verbunden. Unter solchen Umständen kann nur etwas helfen, das sehen kann. Jemand der sehen kann und ihn findet, hilft und ihn führt. Es gibt keinen anderen Ausweg. Wir alle sind blind, denn wir

haben alle die Sicht der spirituellen Wirklichkeit verloren. Wir leben alle in einer spirituellen Dunkelheit. Daher kommen unsere Sorgen. Doch wo ist der Ausweg?

14. Der innewohnende Geist die Notwendigkeit eines Gurus

Jemand lebte an einem Ort, genannt Gandhara, und wurde von Wegelagerern überfallen und ausgeraubt. Man fesselte ihn und verband ihm seine Augen. Man nahm ihn mit und brachte ihn in einen dichten Wald, wo Tiger, wilde Bestien usw. hausten. Dort ließ man ihn liegen. Der arme Mann schrie: „Ich bin verloren, ich weiß nicht, wo ich bin. Ist da jemand, der mir helfen kann? Hört mich jemand?“ Das war alles, was er tun konnte. Dann kam ein guter Samariter vorbei. Der löste seine Verschnürung, nahm ihm die Augenbinde ab und sagte: „Wie bist du hierher gekommen. Woher kommst du?“ Der arme Mann antwortete: „Ich bin aus Gandhara gekommen, und jetzt weiß ich nicht, wo ich bin. Wie komme ich wieder dorthin zurück?“ Daraufhin sagte der freundliche Samariter: „Du verlässt diesen Ort in diese Richtung, bis du einen großen Baum findest. Dann wendest du dich nach rechts und gehst noch zwei Meilen weiter. Dann findest du ein Dorf. Von dort wendest du dich nach Osten und wirst bald einen Wegweiser finden. Nun mach’ dich auf. Du wirst sicher dein Ziel finden.“

Dieses ist eine Analogie, um die Situation der Menschen in dieser Welt zu beschreiben. Sie wurden von zu Hause verbannt und von Räubern, den Sinnen, in die Wildnis geworfen, und können Dinge nicht richtig erkennen. Sie wissen nicht, woher sie gekommen sind. Sie haben sich verlaufen, und die Sinne sind nicht in der Lage zu helfen. Der Geist ist verwirrt. Es bleibt nur ein Ausweg, d.h., um Hilfe zu bitten. So wie der Beraubte, der in der Wildnis, wie ein Blinder, verloren scheint, einen Sehenden um Hilfe bitten muss, um den rechten Weg wieder zu finden, so müssen sich die Menschen in der Unwägbarkeit des Lebens einem spirituellen Führer anvertrauen, der die Gegenwart der Wirklichkeit visualisieren kann, die das Ziel aller Menschen ist. Solch eine spirituelle Führungspersönlichkeit wird als Acharya, spiritueller Meister, bezeichnet. Er ist Lehrer, er ist Guru. Es gibt keinen anderen Ausweg aus dem Durcheinander des Lebens, ausgenommen unter Führung eines Lehrers, eines Gurus, der diese Erfahrungen des Lebens durchgemacht hat. Er hat die Torturen der Existenz, des Leids erlebt, und ist selbst windende und düstere Pfade gegangen. Er weiß, woher jemand gekommen ist und wie er dorthin wieder zurückkehren kann. Mithilfe der Anweisung eines Meisters ist der Schüler in der Lage, schrittweise voranzuschreiten.

Die Analogie des guten Samariters erzählte dem Hilflosen mit den verbundenen Augen, wie er zu seinem Haus schrittweise, mithilfe verschiedener Hinweise, wieder zurückfinden kann. Genauso verhält es sich mit den Hinweisen in den Schriften. Die Instruktionen des Gurus sind die Merkmale auf dem Weg. Wir erfahren aus dem Dilemma, in dem wir uns jetzt befinden, welchen Schritt wir als nächstes machen müssen. Wir können das Ziel natürlich nicht direkt erreichen. Möglicherweise ist es hunderte von Meilen entfernt. Das bedeutet, dass wir uns sehr bemühen müssen. Darum gehen wir zunächst drei Meilen in eine Richtung, dann finden wir eine Straße, die automatisch weiter nach rechts

verläuft. Am Weg finden wir dann einen riesigen Banyan-Baum. Dort biegen wir nach links ab. Dann gehen wir wieder 10 Meilen auf diesem Weg, bis wir zu einem Dorf kommen. Dort ruhen wir uns aus. Dann gehen wir nach Westen usw. Dieses vergegenwärtigt die immer höher werdenden Ebenen des Bewusstseins, zu denen wir uns emporschwingen müssen, wobei wir verschiedene Hindernisse zu überwinden haben. Auf diese Weise werden wir durch die Meister instruiert.

Wir sind aus der früheren ursprünglichen Existenz herausgefallen. Das geschah nicht plötzlich, sondern Tropfenweise. Es war ein langsamer Prozess über viele Stationen, wodurch das Bewusstsein sich selbst verfangen hat und in den bedauerlichen Zustand des irdischen, körperlichen, objektiven Bewusstseins gelangt ist, wobei es das universale Bewusstsein verloren zu haben scheint. Um zum ursprünglichen Zustand zurückzukehren, reicht es nicht, irgendein Flugzeug zu besteigen und dorthin zu fliegen. Es gibt keinen direkten Weg, sondern es ist ein sehr vielschichtiger Prozess. Wir können nicht über bestimmte Entfernungen hinausschauen. Darin liegt die Schwierigkeit auf diesem Weg. Wir können nicht irgendeine Brille aufsetzen und alles direkt bis zum letzten Punkt überschauen. Der Weg scheint wie eine dunkle unübersehbare Gasse, wie es heißt. Wir können nur über den einen Punkt hinausschauen, den wir gerade erreicht haben. Auf dem Weg gibt es viele dieser Punkte. Darum ist es für den enthusiastischen Sucher belanglos, die Natur des Absoluten direkt zu erkennen. Wenn jemand einen weiten Weg gehen muss, um sein Ziel zu erreichen, muss er zunächst eine bestimmte Entfernung zurücklegen. Dazu muss er verschiedene Methoden einsetzen. Er kann das Auto benutzen. Manchmal muss er sogar mit dem Flugzeug fliegen. Manche Entfernungen müssen zu Fuß zurückgelegt werden, und nicht überall steht das passende Fortbewegungsmittel zur Verfügung. Entsprechend verhält es sich mit der Sadhana-Praxis. Dieselbe Methode funktioniert nicht überall. Es handelt sich nicht immer um die gleiche stereotype Routine, die wir zu Anfang erlernen und bis zum Ende anwenden können. Nach einem bestimmten Punkt oder nachdem eine bestimmte Wegstrecke hin zum Absoluten zurückgelegt wurde, müssen wir die Methode wechseln, die Geschwindigkeit in der Vorgehensweise muss geändert werden oder wir benötigen eine andere Art der Führung. Es ist genauso wie bei einer Reise, oder wie bei der Behandlung einer Krankheit, oder wie bei einer Lehrmethode, sei sie weltlich oder spirituell. Bestimmte Stufen müssen erreicht werden, und doch erfährt man nicht alles auf einmal. Es ist sinnlos alles zu erklären, denn der Geist ist nicht in der Lage, alles direkt zu begreifen.

So wie der Mann mit den verbundenen Augen seine Anweisungen von dem guten Samariter erhält, so muss die suchende Seele Anweisungen von einem spirituellen Meister bekommen. Und so, wie der verirrte Mensch in diesem Beispiel nach Hause möchte und nicht an eine ausschweifende Besichtigung von Sehenswürdigkeiten interessiert ist, so ist auch die Seele nur an ihr Ziel interessiert und will nicht die Zeit mit Besichtungen irgendwelcher weltlicher Dinge verschwenden. Der Meister wird dem Suchenden zu verstehen geben: ‚Dieses ist der Weg’. Auf dem Weg werden dem Suchenden viele Dinge begegnen. Er sollte damit allerdings keine Zeit verschwenden. Es sind nur Erfahrungen, die

er auf dem Weg machen muss. Wenn jemand in die nächst größere Stadt fährt, sieht er auf dem Wege viele Dinge, doch er ist daran nicht sonderlich interessiert. Es geht einem nur um das anvisierte Ziel. Nichtsdestotrotz gibt es viele andere Dinge auf dem Weg zu sehen. Doch diese Dinge sind nicht von Belang. Genauso verhält es sich mit der aufsteigenden Seele hin zum Absoluten. Der Sucher macht auf seinem Weg viele Erfahrungen. Er mag viele Visionen haben, Dinge, die schöner sind als alles Weltliche. Doch er interessiert sich dafür nicht, denn es handelt sich nur um Haltepunkte, vorübergehende Phänomene. Und so, wie der Mann mit den verbundenen Augen nur nach Hause will, und nicht an irgendwelche Plätze auf dem Weg dorthin interessiert ist, so sollte sich auch der spirituelle Sucher auf dem Weg zurück zu seiner Quelle verhalten, der viele Erfahrungen durchmacht, an denen er sich nicht festklammern sollte. Auf diese Weise kann die Seele ihr großes Ziel erreichen.

Was ist der Weg? Der Weg ist der Acharya, der Guru, der Lehrer oder der Meister. Es gibt keinen anderen Weg. „Nur jemand, der einen richtigen Lehrer hat, kann die Wahrheit verwirklichen“, heißt es in dieser Upanishad. Niemand sonst kann diese Wahrheit durch eigenes Bemühen, mithilfe des Geistes, des Intellekts oder der Sinne erreichen. Keine noch so umfangreiche wissenschaftliche Analyse oder kein noch so umfangreiches Studium der Schriften allein kann zum Ziel führen oder kann sogar nutzlos sein. Es bedarf einer direkten Führung von jemand mit persönlicher Erfahrung. So ein Mensch ist ein Acharya, ein Lehrer, der weiß, was Wahrheit bedeutet. Es ist derjenige gesegnet, der solch eine Führung hat. Nur dann wird der Suchende solange an diese Welt gebunden sein, bis er seinen Körper abschüttelt. Solange wie er an die körperliche Individualität gebunden ist, solange sein Prarabdha-Karma anhält, d.h. solange er bestimmte Erfahrungen durchlaufen muss, solange wird er auf Erden bleiben. Sanchita-Karma wird durch Wissen zerstört. Agami-Karma existiert für solche Menschen nicht, doch Prarabdha-Karma besteht fort. Prarabdha ist die Bezeichnung für wiederkehrende Folgen aus Handlungen, die diesen Körper zur Wiedergeburt gebracht haben, d.h. diese unsere Individualität, mit der wir durch dieses Leben gehen und mit der wir verschiedene Erfahrungen machen müssen. Wenn wir in der Lage sind, diesen Kurs der Veränderungen zu vervollständigen, dann werden wir in das Grenzland der Freiheit eintreten. Wir sind also nur solange an dieses Leben, diese Welt gebunden, solange dieser Körper da ist. In dem Augenblick, wenn dieser Körper verlassen wird, sind wir frei, dann gibt es nichts mehr, was uns bindet. All unser Karma wurde durch Meditation und durch die Handlungen in unserem Leben zerstört. Sie werden uns nicht binden, denn es sind keine selbstsüchtigen Handlungen. Sie sind nicht durch die körperliche Individualität motiviert. Sie werden durch das Wissen einer höheren Wahrheit angetrieben, und darum werden uns die Handlungen des gegenwärtigen Lebens, die Agami-Karmas, nachdem das Wissen sich erhoben hat, nicht binden. Diese Persönlichkeit wird auch nicht durch Sachita-Karmas beeinflusst, d.h. durch Handlungen aus früheren Leben. Sie beide wurden durch das Wissen verbrannt. Das einzige, was bleibt, ist Prarabdha. Wenn dieses

vergangen ist, dann ist jede Art von Bindung vergangen. Dann erreichen wir das große Sein. Dieses Sein ist die Wahrheit aller Dinge.

Nach seinen Ausführungen sagte Uddalaka: „Oh Svetaketu hast du verstanden, was ich dir mit all dem sagen will. Diese größte subtile Essenz aller Welten ist die Wahrheit, der Atman, die absolute Wirklichkeit in dir, und du bist DAS.“ „Gib mir noch weitere Erklärungen, Meister“, sagte der Junge.

Worin besteht der Unterschied zwischen jenen Menschen, die bewusst das Absolute verwirklicht haben und jenen, die unbewusst durch den Tod oder Tiefschlaf in das Absolute eingetreten sind? Warum erreichen nicht alle gleichermaßen die Verwirklichung nach dem Tod, wo doch die Voraussetzung für die Befreiung das Abwerfen des Körpers ist? In der Upanishad heißt es, dass man Befreiung erreicht, wenn man seinen Körper verlässt. Und warum erlangt nicht jeder Befreiung, wenn er in den Tiefschlaf eintritt oder stirbt? Es gibt offensichtlich Unterschiede zwischen jenen, die Kenntnis haben, und jenen ohne Wissen. Nichtsdestotrotz werfen beide früher oder später ihre Körper ab, und beide werden in die Wirklichkeit geworfen. Doch worin besteht ihr Unterschied? Dieses wird wiederum an Hand anderer Beispiele erläutert. Dieses Kapitel ist voller Analogien.

15. Der innewohnende Geist der Auftrag zur Verschmelzung

Wenn jemand krank ist und dabei ist, diese Welt zu verlassen, dann sitzen seine Freunde und Verwandten um ihn herum. Er wird gefragt: „Erkennst du uns? Weißt du, wer hier sitzt?“ Wenn seine Sinne noch aktiv sind, wird er sie erkennen. Doch wenn sich seine Sinne in den Geist zurückgezogen haben, dann kann er nur noch denken, aber nicht mehr sprechen. Er kann sich nur noch an seine Verwandten erinnern, doch er sieht sie nicht mehr um sich versammelt. Zum Zeitpunkt des Todes geschieht ein schrittweises Zurückziehen der organischen Körperfunktionen. Die körperlichen Sinne werden durch bestimmte Kräfte aktiviert, was den Sterbenden zur Wahrnehmung treibt. Wenn der Zweck der körperlichen Existenz in dieser Welt beendet ist, gibt es für die Sinne keine Arbeit mehr. Wenn man lebt, handeln die Sinne aufgrund von Prarabdha-Karma auf bestimmte Art und Weise, sodass von Prarabdha-Karma erwartet wird, das Leben zu beenden. Wenn dieser Augenblick gekommen ist, gibt es für diesen Körper keinen Sinn mehr, hier in dieser Welt Erfahrungen zu machen. Dann verstehen die Sinne, dass sie mit diesem Körper nichts mehr anfangen können. Sie wollen dieses Instrumentarium, den Körper, loswerden. Darum ziehen sie sich selbst zurück. Dann kann der Körper für die Sinne die Funktion nicht mehr ausüben. Was sind das für Sinne? Es sind die Energien, die durch den Geist angetrieben werden. Es ist der Geist, der seine Fühler, d.h. die Sinne in Form der Sinnesorgane, durch die Körperöffnungen steckt. Durch das Ende von Prarabdha-Karma, beenden sich auch die Funktionen eines Individuums in einem bestimmten Körper, die Sinne werden in den Geist zurückgezogen. Dann kann der Sterbende zwar denken, aber nicht mehr sehen, nicht mehr sprechen. Seine Organe hören auf zu funktionieren. Er ist praktisch tot. Er liegt leblos auf seinem Bett, doch Leben ist noch vorhanden.

Solange wie sich der Geist noch nicht in eine höhere Wirklichkeit in sich selbst zurückgezogen hat, kann er denken. Ansonsten wäre selbst das Denken nicht mehr möglich. Im letzten Augenblick, wenn er stirbt, hört das Denken auf. Nicht nur das Sprechen und die anderen Sinne stoppen ihre Aktivitäten, sondern selbst der Geist stoppt seine Funktionen und der Sterbende kann nicht mehr denken. Wenn man zu jemand in dieser Situation spricht, kann er nicht mehr antworten. Er wird nicht reagieren. Er wird keine Anzeichen machen, etwas gehört zu haben. Das ist die Situation, wo sich nicht nur die Sinne in den Geist zurückgezogen haben, sondern sich der Geist in die Pranas (Lebensenergien) zurückgezogen hat. Es ist nur noch der Atem aktiv, doch weder Denken noch Sinne. Dann heißt es, er lebt noch. Er atmet. Jemand holt etwas Baumwolle, hält sie an seine Nase, um zu sehen, ob er noch lebt. Wenn sich die Baumwolle noch bewegt, lebt er noch, ansonsten wäre er tot.

Die erste Stufe des Zurückziehens ist das Auflösen der Sinne in den Geist. Die zweite Stufe des Zurückziehens ist die Auflösung des Geistes in Prana, worin sich der Atemprozess fortsetzt, das Leben existiert noch. Doch es existieren jetzt weder Denken noch Gefühl. Was geschieht dann? Der Atem wird dann in das Feuerprinzip zurückgezogen, was als Wärme im dem System angesehen wird. Solange Wärme im System vorhanden ist, existiert noch ein Element des Lebens. Wenn die Wärme vergangen ist, wird der ganze Körper kalt und die Glieder fangen an zu zucken. Dann verlieren wir alle Hoffnung, denn es ist zu Ende. Prana hat sich in das Feuer-Prinzip zurückgezogen. Wenn die Sinne sich zurückgezogen haben, ist immer noch der Geist aktiv. Wenn der Geist sich zurückgezogen hat, ist Prana noch aktiv. Wenn Prana sich zurückgezogen hat, ist nur noch die Wärme vorhanden. Wenn das Feuer bzw. die Wärme als Letztes vergangen ist, dann ist das Leben vorüber und der Mensch verlässt diese Welt und betritt eine andere. Wenn sich die Wärme in das absolute Bewusstsein zurückgezogen hat, dann gibt es weder Bewusstsein noch körperliches Leben.

Individuelles Leben verlöscht in einem schrittweisen Prozess des Zurückziehens von äußeren Funktionen nach innen, bis sie letztendlich in die absolute Wirklichkeit zurückgezogen werden, d.h. Samanya Satta (in alle Dinge). Der Mensch erreicht dann einen Zustand wie im Tiefschlaf. Er weiß nicht, was mit ihm geschieht. Er weiß nicht, dass er stirbt. Das ist Unterbewusstsein. Es entsteht ein plötzliches Emporheben des individuellen Seins von einer Ebene auf eine andere. Man nimmt nicht wahr, dass man eingeschlafen ist. Wie sehr man sich auch immer bemühen mag, diesem Einschlafprozess bewusst zu folgen, man weiß es nicht. Man ist plötzlich eingeschlafen. Das ist alles. Entweder man ist eingeschlafen oder nicht. Es gibt keine Alternative, denn ein Zwischenstadium der Wahrnehmung ist unmöglich. Genauso verhält es sich, wenn jemand in diese Allgemeinheit des Seins eintritt, wo er sich einzelner Dinge nicht bewusst ist und auch den Kontakt zur Welt des Äußeren verloren hat. Dieses geschieht in dem Augenblick des Zurückziehens der individuellen Seele in die absolute Seele, d.h. im Befreiungsprozess und im Augenblick des Todes. Aus dieser Sicht des äußeren Geschehnisses, d.h. des Zurückziehens, sind der Tod und die Befreiung identisch. Das, was mit dem Sterbenden geschieht, widerfährt dem Menschen auch in der

Befreiung. Doch es gibt einen großen Unterschied. Der Unterschied ist offensichtlich. Er bedarf keiner Erklärung. Der Mensch wurde nicht in der Wildnis ausgesetzt oder in eine Vergessenheit entlassen, wenn er die höheren Stufen der bewussten Ausdehnung betritt. Andererseits gibt es im Augenblick des Todes ein unbewusstes zwanghaftes Zurückkehren hin zu den Quellfunktionen. Im Tode gibt es keine Transzendenz. Es findet eine automatische Rückkehr statt. Im Prozess der Selbstverwirklichung gibt es jedoch diese Transzendenz, sodass es keine derartige Rückkehr gibt. Wenn man eine bestimmte Erfahrung gemacht hat, kehrt man zu dieser Erfahrung nicht mehr zurück. Doch, wenn man gezwungen wurde, eine bestimmt Erfahrung als unvollkommen auszulassen, bleibt der innere Wunsch nach dieser Erfahrung bestehen, und man kommt unwillkürlich darauf zurück, um diese Erfahrung zu vollenden.

Wenn jemand stirbt, merkt er nicht, dass er das Sein aller Dinge betritt, denn es geschieht unbewusst. Wenn dieses Sein bewusst verwirklicht bzw. erfahren wird, wird es Gottverwirklichung oder Selbstverwirklichung genannt, wo man im Augenblick des Todes und des Tiefschlafes unbewusst hineingeworfen wird. Dieses absolute Sein aller Dinge ist die Essenz. „Du bist DAS“, betonte Uddalaka noch einmal. „Lieber Vater, fahre fort“, sagte Svetaketu.

Diese Lehren werden mit einem weiteren Beispiel abgeschlossen. In früheren Zeiten gab es ein System um herauszufinden, wer ein Dieb war und wer nicht. Die Methode bestand darin, alle Verdächtigen zusammen vor Gericht beim König zu bringen. Eine Axt wurde zum Glühen gebracht und zum König gebracht. Jeder Verdächtige sollte sie nun berühren. Das Prinzip lag darin, dass der Schuldige sich bei der Berührung der Axt verbrennt, wohingegen Unschuldige sich bei Berührung der glühenden Axt nicht verbrennen würden. Es gibt eine Ähnlichkeit bei der Berührung in beiden Fällen, doch gibt es auch einen Unterschied. Dieses Beispiel wurde Svetaketu von seinem Vater Uddalaka erzählt, um den Unterschied zwischen der verwirklichten und der unwissenden Seele darzulegen.

16. Der innewohnende Geist am Beispiel eines Gottesurteils

Die Diener des Königs ergreifen einen Mann und sagen: „Hier ist der Schuldige, hier ist der Dieb, der Räuber. Man bringe die Axt zum Glühen.“ Wenn jemand, von dem behauptet wird, dass er gelogen hätte, die erhitzte Axt berührt und das Fehlverhalten durch die verbrannten Hände sichtbar wird, wird er, als Konsequenz seiner Handlungsweise, bestraft. Doch wenn er unschuldig ist, wie sich beim Berühren der Axt herausstellen mag, wird er nicht bestraft und kann das Gericht wieder als freier Mann verlassen. So verhält es sich auch mit der Seele, die entweder gebunden oder nicht gebunden ist. Das Kriterium für eine Bindung oder Nicht-Bindung ist nicht der Körper. Das Berühren der Axt gilt für beide, d.h. für den Schuldigen ebenso wie für den Unschuldigen, doch die Konsequenzen sind unterschiedlich. So ist es auch bei Menschen, die wissen und denen, die nicht wissen. Trotz der Tatsache, dass beide körperlich sind, und dass beide dieselben Stufen der Aufstiegs durchlaufen müssen, ist derjenige ohne Wissen gebunden, während derjenige mit Wissen frei ist. Die verwirklichte Seele

mag solange an einen Körper gebunden sein, wie Prarabdha sich genauso fortsetzt wie bei einer gebundenen Seele. Doch der Unterschied ist, dass die körperliche Gegenwart oder Existenz sich auf die gebundene Seele auswirkt, während es die befreite Seele nicht berührt. Diese Bedingung, unter der die wissende Seele im Körper residiert, nennt man Jivanmukti, d.h. Befreiung zu Lebzeiten. Der Körper ist da, doch er hat keinen Einfluss auf das Bewusstsein. Der Geist hat die Kraft, die Schmerzen, bedingt durch die Existenz der Körpers, zu ertragen. Das Hochgefühl, das durch die Berührung des Körpers mit den Sinnesobjekten hervorgerufen wird, und das man sich normalerweise wünscht und mag, oder die Ablehnung und der Hass von Sinnesobjekten, lässt die befreite Seele ungerührt.

Einige Lehrer benutzen ein anderes Beispiel; das Beispiel von dem Inneren einer Kokosnuss und ihrer Schale. Die frische Kokosnuss hängt an ihrer Schale fest. Das ist die gleiche Bedingung wie bei der gebundenen Seele. Das Bewusstsein klebt ebenfalls an seiner Schale, nämlich an den Körper. Doch im Fall der befreiten Seele befindet sich das Bewusstsein ohne Zweifel auch innerhalb des Körpers, doch es klebt nicht an seinen Körper, so wie eine innerlich trockene Kokosnuss die Schale nicht berührt. Die Kokosnuss gibt eine Art Blubbern von sich, wenn man sie schüttelt. Sie hat sich von ihrer Schale gelöst, obwohl sie sich immer noch dort befindet. Genauso verhält es sich mit dem Bewusstsein, das nicht auf den Körper beschränkt ist, obwohl es sich dort befindet.

Es ist in beiden Fällen eine Tatsache, dass sich die Sinne in den Geist, der Geist in Prana, Prana in das Feuer, die Hitze des Feuers in das absolute Sein zurückzieht, doch bei der Befreiung handelt es sich um eine schrittweise Transzendenz und um einen bewussten Prozess des Aufstiegs. Wenn man sich bewusst in eine bestimmte Richtung, entsprechend seiner Bestimmung, d.h. auf sein Ziel zubewegt, dann weiß man was geschieht, was man durchmacht, welche Stufen man besteigt, welche Entfernung man vor sich hat usw. Wenn man die noch zurückzulegende Entfernung kennt, ist man nicht erschöpft, weil man genau weiß, welchen Weg man zurückgelegt hat. Man ist sich jedes Punktes auf seiner Reise bewusst. Doch angenommen, man weiß nicht, wie weit es insgesamt ist oder welche Entfernung man noch vor sich hat, man kennt nicht die genaue Richtung, dann fühlt man sich erschöpft. Und angenommen, es würden einem zusätzlich noch die Augen verbunden. Dann weiß man, welche Qualen dieser Mann im Beispiel der Upanishad erlitten hat. Dieses ist der Unterschied zwischen einem Befreiten, der in einem Körper lebt, und einem Nicht-Befreiten, der in seinem Körper gefangen ist. Dieses ist der Unterschied zwischen der Selbst-Transzendenz zur Befreiung und dem erzwungenen Rückzug der Sinne beim Tod. Dieses ist der Unterschied zwischen Tod und Selbstverwirklichung. Dieses ist auch der Unterschied zwischen Tiefschlaf und Selbstverwirklichung. Die Wünsche des Geistes werden im Tiefschlaf nicht zerstört, und darum findet eine Rückkehr vom Tiefschlaf in den Wach- oder Traumzustand statt. Die Wünsche des Geistes werden selbst im Tod nicht zerstört, und darum kommt es zur Reinkarnation nach dem Tod. Doch die Wünsche des Geistes werden durch die

Selbstverwirklichung zerstört, und darum findet keine Rückkehr mehr nach dem Tod statt.

Die Ursache für die Geburt eines Körpers in dem Prozess der Reinkarnation ist die Gegenwart eines Wunsches nach einer bestimmten Erfahrung. Das Karma bezieht sich auf ein Reservoir potenzieller Handlungen, das früher oder später gedeiht, wie eine Pflanze, die sich aus einem Saatkorn entwickelt. Die Saat mag in einem trockenen Boden liegen, auf Regen oder gute Bedingungen warten, um irgendwann zu sprießen. So verhält es sich auch mit Sanchita-Karma (Gesamtgruppe der Handlungen in früheren Geburten), die die Saatkörner aus den früheren Geburten bilden. Doch die Bedingungen haben sich noch nicht eingestellt, da Prarabdha-Karma ihre Offenbarung verhindert. Der Druck auf das Prarabdha, der sich unter dem Prozess der Erfahrungen befindet, erlaubt das Erblühen anderen Karmas aufgrund des Gewichts vorangeganger Handlungen in der Sanchita-Gruppe nicht, doch späteres Karma liegt bereits auf der Lauer und wartet nur auf die entsprechende Gelegenheit um sich zu offenbaren. Wenn das Prarabdha vorüber ist, d.h. die Erfahrungen, die man durch diesen Körper machen musste, dann erfolgt der Tod. Danach folgt eine nächste Gruppe von Karmas. Das ist der bedingte Faktor für eine neue Geburt. Was man im nächsten Leben wird, in der nächsten Inkarnation, hängt von der Natur der nächsten starken Zusammensetzung des Karmas ab, das bereits im Reservoir der Sanchita-Gruppe wartet. Dieses sind nur schwer zu verstehende Dinge, denn man weiß nie zuvor welches Karma gerade heranreift. Man weiß nicht, ob eine Handlung zu einer, zwei oder mehreren Wiedergeburten führt, oder ob zwei, drei oder mehrere Handlungen zusammen zu einer Wiedergeburt führen. Man weiß nicht, ob Karma aus Handlungen dieses Lebens Anlass zur nächsten Wiedergeburt gibt, oder ob sich gar bei einer Wiedergeburt Handlungen aus früheren Leben mit einem oder mehreren Karmas aus dem derzeitigen Leben vermischen. Alles das ist für jemanden unverständlich, der nicht allwissend ist. Doch eines ist sicher, alle Handlungen hinterlassen eine Art von Rest oder eine Spur, genannt Apurva, was zum Inhalt von Sanchita oder Anandamaya-Kosa in uns wird. Wir tragen diese Reste mit uns, wo auch immer wir hingehen, und diese werden auch selbst bei unserem Ableben nicht zerstört, denn der Tod ist nichts weiter als eine Erschöpfung nur eines bestimmten Anteils des Karma aus unseren Handlungen und nicht des ganzen. Doch Sanchita wird durch das Feuer des Wissens zerstört, wenn der Mensch Selbstverwirklichung erreicht. Dann findet keine Wiedergeburt mehr statt.

Das ist der Unterschied zwischen Menschen, die zur Wirklichkeit bewusst durch Selbst-Transzendenz aufgestiegen sind, und jenen Menschen, die nur sterben, um direkt wiedergeboren zu werden. Dieses ist das Wesen der Lehren von Uddalaka an Svetaketu in diesem Abschnitt.

Zuerst gab der Heilige einige Erklärungen zum Schöpfungsprozess, wie das Universum vom absoluten Sein, dem Sat, erschaffen wurde; er erklärte die Bedeutung der Grundelemente Feuer, Wasser und Erde. Er beschrieb, dass alles in der Welt nur aus diesen drei Elementen besteht und nicht aus unterschiedlichsten Einzelheiten zusammengesetzt wurde. Dann erklärte er, dass

im Inneren des Körpers, wie auch in der übrigen äußeren Welt, dieselben Prinzipien am Werk sind, aus denen sich alles zu verschiedensten Mustern zusammensetzt. Er beschrieb, wie Geist und Prana außerordentlich durch die Aktivitäten dieser drei Elemente Feuer, Wasser und Erde beeinflusst werden, denn alles besteht aus denselben Elementen bzw. Prinzipien, die untrennbar sind und wirken. Er beschrieb, dass dieses Sein innerlich im Individuum und äußerlich im Universum gleichermaßen präsent ist. Dann erzählte er, dass dieses Sein das Ziel der Verwirklichung aller Individuen ist, und dass dieses Sein in jeder noch so kleinen Offenbarung gegenwärtig ist. Er sagte auch, dass ES unsichtbar ist, denn es ist das Subjekt allen Wissens, dass ES ein all-durchdringendes Prinzip ist, und dass ES die subtilste Essenz im Hintergrund aller Existenz ist, und dass darum weder Geist noch Sinne dieses Sein wahrnehmen könnten. Normales Wissen ist hier unzureichend, denn dieses ES kann nur durch die Gnade und durch die Führung eines Gurus oder Meisters erfahren werden. Auch wenn ein befreiter Meister und ein normaler Mensch in demselben Erscheinungsbild in dieser Welt leben, so gibt es doch einen Unterschied zwischen beiden. Der Unterschied ist in diesen Menschen zu suchen. Der Befreite weiß was er ist, wohingegen der andere nicht weiß, wer er wirklich ist. Der Unterschied liegt im Wissen und Nichtwissen. Hierzu wird von Uddalaka ebenfalls ein Pfad zur Befreiung angeboten.

3. Kapitel – Sanatkumaras Anweisungen über Bhuma-Vidya

Beim Studium der Panchagni Vidya im ersten Abschnitt wurde erkannt, dass die Sorgen des Lebens letztendlich dadurch entstehen, dass man Teil eines Prozesses der Seelenwanderung ist. Es ist eine Tatsache, dass es einen Druck von höherer Warte gibt, der sich auf den Einzelnen auswirkt, und dass dieser Druck den Einzelnen auf den Kurs der Schöpfung zwingt. Solange, wie die Ursache dieses Drucks nicht erkannt wird, der im Zusammenhang mit dem eigenen Selbst steht, solange erreicht man auch keine letztendliche Befreiung von Samsara, dem wiederkehrenden Zyklus von Geburt und Tod. Diese Ursache für die letztendliche Freiheit ist das Selbst aller und von allem, bei dessen Verwirklichung man mit wahrer Freiheit beschenkt wird. Dieses Selbst ist die universale Wirklichkeit. Dieses konnte man auch in dem Teilabschnitt erfahren, der sich mit Vaishvanara-Vidya befasste. Im zweiten Abschnitt, der mit dem sechsten Abschnitt des Originaltextbuches identisch ist, wurde das Thema mit einem völlig anderen Gesichtspunkt fortgesetzt. Dort wurde mithilfe verschiedener Analogien, Vergleiche und Illustrationen erklärt, warum es nur ein Sein geben kann, und dass jedes Detail der Schöpfung nur eine Form ist, die aus dem Schöpfungsprozess des einen Seins stammt. Darum gibt es wirklich nur ein Sein und keine zwei. Dieses eine Sein ist das Selbst, Atman.

Nun kommen wir zu dem Teil, der mit dem siebten Abschnitt der Upanishad identisch ist. Dieser Abschnitt ist sehr bekannt, denn er beschreibt die wundervolle Doktrin von Bhuma, er beschreibt das Absolute, die Vollkommenheit der Wirklichkeit. Er ist in sokratischer Manier abgefasst, wobei man schrittweise Stufe für Stufe, von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe, vorgeht, damit nichts verloren geht, wenn das Absolute verwirklicht wird. Wenn Gott erreicht wird, geht dadurch nichts von der Welt verloren, so als würde man zum Original greifen, denn damit geht auch sein Schatten nicht verloren. Alles wird in überschwänglicher Weise gewonnen. Von dem Schatten kann man behaupten, dass er Teil des Originals ist. Er gehört dazu. All die niederen Ebenen sind nur Formen seiner Offenbarung. Jeder Name und jede Form in dieser Schöpfung stellt eine niedere Ebene der Offenbarung der Wirklichkeit dar. Die niederen Ebenen werden von den höheren Ebenen nicht ausgeschlossen, da das Höhere das Niedere beinhaltet, und das Höchste alles einschließt. Dieses ist das Thema dieses Abschnitts, der damit beginnt, dass der große Heilige Narada den Meister Sanatkumara zwecks spiritueller Unterweisung und spirituellen Trosts aufsucht.

Narada war nicht nur in allen Künsten und Wissenschaften bewandert, sondern er war auch ein großer Heiliger. Es gab praktisch nichts, was er nicht wusste. Er genoss großes Ansehen hinsichtlich aller Epen und Puranas. Er konnte den ganzen Erdball bereisen, die Atmosphäre, die Himmelssphären und mit den Gottheiten persönlich sprechen. Er genoss absolute Reisefreiheit. Er war auf allen Ebenen des Seins zuhause. Er besaß wundervolle Fähigkeiten, hatte solch ein Wissen und solch eine Macht. Solch eine Persönlichkeit kam jetzt als Schüler zu

Sanatkumara, dem Sohn von Brahma, und bekannte seine Unwissenheit, war tief bekümmert, dass er zwar viel wusste, aber dennoch keinen Frieden finden konnte. Irgendetwas fehlte bei all dem meisterlichen Wissen. ‚Großer Meister, unterrichte mich. Ich bin zu dir als demütiger Schüler gekommen.' So trat Narada, ein Meister und Heiliger, vor den göttlichen Lehrer Sanatkumara.

1. Die ‚Namen'

Narada kam zu Sanatkumara und sagte: „Großer Meister, göttlicher Heiliger, ich bin hier zu deinen Füßen gekommen. Unterrichte mich." Es war eine sehr einfache Bitte: ‚Unterrichte mich'. Was sollte ich dir beibringen? Wo hast du Probleme? Du selbst bist bereits eine große Persönlichkeit. Lass mich wissen, was du weißt. Und falls irgendetwas übrig bleibt, werde ich es dir erzählen. Was möchtest du wissen? Sag es mir. Dann werde ich darüber sprechen. Das war die Antwort von Sanatkumara.

Narada sagte: „Großer Meister ich habe die Rigveda studiert. Ich kenne mich darin gut aus. Ich habe die Yajurveda gemeistert. Ich bin ein Experte in der Samaveda. Ich kenne die Atharvaveda. Ich bin ein Meister der Epen, der Purunas und weiß alles über Grammatik. Es gibt nichts, was ich nicht weiß. Ich kenne mich in Mathematik und Algebra aus. Ich kenne die Buchhaltung und bin ein Experte der Logik. Ich kenne mich in Ethik, Politik, Astrologie und Astronomie aus. Ich kenne die sechs zusätzlichen Glieder der Vedas. Ich kenne die Gesetze der Physik. Ich bin in Musik, Kunst und Tanz bewandert. Es gibt praktisch nichts, womit ich mich nicht beschäftigt habe. Dieses alles habe ich gelernt, großer Meister. So, nun habe ich deine Frage nach dem, was ich studiert habe, beantwortet." Er hatte einen Abschluss in jede Art von Wissenschaft und Kunst. Dieses war also eine Auflistung aller Zertifikate, die Narada errungen hatte. Dieses hatte er studiert. „All dieses sind nur Namen", sagte daraufhin Sanatkumara. „All dieses Wissen ist nichts. Darum findest du keinen Frieden."

Narada sagte: „Ja, dieses sind in Wahrheit alles nur Wörter, Vokabeln, ein Katalog meiner Wissensgebiete, mit denen ich mich befasst habe. Ich habe von anderen gehört, dass jemand, der das Selbst erfährt, alle Sorgen überwinden kann. Was ist dieses Selbst? Ich bin auf Grund dieses Lernens voller Sorgen und in einem Zustand des Kummers. Ich bin zu dir gekommen, großer Meister, um dich zu bitten, mir über den großen Ozean der Sorgen hinwegzuhelfen. Ich leide innerlich, was durch das viele Lernen nicht besser geworden ist. Ich weiß viel über Künste und Wissenschaften, doch ich weiß nichts über die wirkliche Substanz dieser Künste und dieser Wissenschaften. Die Namen sind mir klar, doch deren Inhalt ist mir unbekannt." -

Alles, was einen Indikator hat, wird angezeigt. Jeder Name verfügt über eine entsprechende Form. Wenn man einen Namen für ein entsprechendes Objekt ausspricht, hat man sofort eine Vorstellung davon. Doch man besitzt kein Objekt, nur weil man eine Vorstellung davon hat. So verhält es sich mit allem, was man lernt. Es dreht sich nur um eine Vorstellung von etwas, doch die Dinge sind jenseits unserer Kontrolle. Man kann eine Vorstellung von der inneren Struktur der Sonne oder des Sternensystems haben, doch deshalb hat man noch lange

keinen Einfluss oder irgendeine Art von Kontrolle über die Sonne, nur weil man bestimmte Erkenntnisse über sie gewonnen hat. Man mag Kenntnisse über die verschiedensten Dinge in dieser Welt haben. Doch bei diesen Kenntnissen handelt es sich nur um ideologische Kenntnisse über mögliche Inhalte dieser Welt. Durch solche Kenntnisse bekommt man keine Kontrolle über diese Dinge. Sie sind nicht in unserem Besitz. Man kann nicht behaupten, dass sie uns in irgendeiner Weise helfen. Das war der Standpunkt von Narada. Und so verhält es sich mit jeder Art von theoretischem Wissen. Es gibt keinen Bezug zur Wirklichkeit, zur Tatsache als solches und zu dem, was sich durch einen Namen ausdrückt. Darum ist Narada ein Kenner von Mantras, Namen und Vorstellungen. Er verfügt über ein intellektuelles Wissen, Theorien. Er ist ein Experte im Verstehen der Natur der Dinge, doch das Selbst dieser Dinge befindet sich jenseits seiner Kenntnis. Er hat das Selbst der Dinge nicht erkannt.

Narada sagte: „Von Persönlichkeiten, wie dir, habe ich gehört, dass man durch die Erkenntnis des Selbst alle Dinge kennen würde. Man würde in dem Augenblick frei von Sorgen sein. Vor dir sitzt jemand voller Sorgen. Es gibt für mich keinen anderen Ausweg als dich, oh großer Meister. Leite mich über diesen See der Sorgen."

Sanatkumara erwidert: „Es gibt zweifellos einen wichtigen Punkt in dem, was du gelernt hast, denn dieses Wissen war aus einem einfachen Grund wenig hilfreich, denn dieses Wissen hilft solange nichts, wie es nicht Teil von dir selbst geworden ist. Nichts, was sich außerhalb von dir befindet, kann irgendwie hilfreich sein. Alles, was dir fremd ist, nicht zu dir gehört, kann dich nicht von deinen Sorgen befreien. Die Quelle deiner Sorgen ist das, was sich außerhalb von dir befindet, denn sie ist für dich ein anderes Selbst. Sie ist nicht das primäre Selbst. Auf diese Weise ist dein Wissen über all die Dinge, von denen du gesprochen hast, nicht das Wissen vom Selbst dieser Dinge, sondern nur eine Kenntnis von den Namen dieser Dinge, denn in Wirklichkeit hast du eigentlich keine Ahnung von all diesen Dingen. Dieses bezeichnet man als theoretisches Wissen. Doch, was sollte daran schon gut sein? Darum, mein lieber Narada, sind all das nur Namen, Wörter, nur Sprache, Theorie, Informationen und weiter nichts. Sie scheinen dir viel zu geben, doch können sie dir solange nicht wirklich helfen, wie du sie nicht in dir verinnerlicht hast, und du nicht zu ihrem Selbst geworden bist."

Sanatkumara fuhr fort: „Nun bei all dem, was dein Wissen umfasst, handelt es sich um Theorien. Sie sind für den Anfang sehr wichtig. Darum meditiere über die Namen."

Obwohl Informationen allein letztendlich keinen Nutzen für das praktische Leben haben, so sind sie doch nicht nutzlos, denn Lernen beginnt mit der Sammlung von Informationen. Die Vorstellung von einem Objekt geht dem wirklichen Wissen über ein Objekt voraus. Wie sollte man ein Objekt erreichen, wenn man keine Vorstellung davon hat? Bei einer Vorstellung handelt es sich zweifellos noch nicht um dessen Substanz, doch kann man diese Substanz nur über eine Vorstellung erreichen. Die Theorie geht der Praxis voraus. Wenn man kein theoretisches Wissen von einer Sache hat, wird man keinen

wissenschaftlichen Hintergrund, welcher Art auch immer, erreichen können, man kann ihn nicht meistern. Die technologische Anwendung des Wissens bedarf zuerst der Beherrschung der Theorie. So verhält es sich bei allen Wissenschaften, jeder Kunst, jedem Wissensgebiet. Wenn also Sanatkumara sagte, dass es sich bei all dem Wissen nur um Namen und nicht um wahre Werte handelt, meinte er damit, dass darin der eigentliche Grund für das ‚Unglücklichsein' von Narada zu suchen ist. Namen sind wichtig, denn sie bilden die Eingangsstufe im Prozess des Aufstiegs der Seele zur absoluten Wirklichkeit.

Von der niedrigsten Stufe der Offenbarung muss man Stufe für Stufe voranschreiten. Zu Beginn unseres Lebens scheinen alle Objekte der Welt außerhalb von uns stehen. Dadurch erfährt man nur etwas über die Namen der Dinge. Dieses ist die erste Stufe auf dem Weg zum Wissen der Dinge. Wenn man etwas mehr über die Dinge erfahren möchte, bekommt man eine genaueres ‚Bild'. Dieses war gemeint als Sanatkumara sagte, dass Narada nur über die ‚Namen' etwas erfahren hätte. Der ‚Name' eines Objektes beinhaltet alle Informationen über ein bestimmtes Objekt. Sanatkumara sagte darum zu Narada: „Man muss sich zunächst davon überzeugen, dass man alles über ein Objekt erfährt, soweit es den ‚Namen' betrifft. Darüber hinaus kann man nicht gehen. Man muss sich erst ein genaues ‚Bild' von den Dingen machen."

Das Prinzip im Aufstieg der Seele zu höheren Ebenen der Offenbarung liegt darin, dass, solange eine niedere Ebene nicht erfüllt wurde, die höhere nicht erreicht werden kann. Wenn es heißt, die niedere Ebene sei unangemessen, bedeutet das nicht, dass sie wirklich unbedeutend wäre. Alles ist von Bedeutung. Jede Stufe ist in soweit von Bedeutung, wie ihr Gesetz wirkt. Man muss sie meistern, nicht indem man sie ausschließt, sondern indem man ein klares inneres Bild von ihrer gesetzmäßig bekommt, wobei man die Gesetzmäßigkeit insoweit betrachtet, wie es die Stufe, in der man sich selbst im Augenblick befindet, zulässt. Man kann seine Augen nicht vor den Aktionen und Reaktionen, die durch die Gesetze in einem bestimmten Bereich vorherrschen, verschließen. Man sollte auch nicht die Gesetze einer höheren Ebene einbeziehen, wenn man in eine niedere Ebene der Existenz involviert ist.

Dieses ist ein Fehler, den viele Menschen selbst in der Praxis des spirituellen Lebens machen. Sie glauben plötzlich, sie seien Gottesmenschen oder, sie seien gerade dabei, in den Ozean des Gottesbewusstseins zu springen und den Nektar der Ambrosia zu trinken. Doch sie werden auf Grund der Gesetze, die in der physischen Welt vorherrschen, auf dem Boden der Tatsachen festgehalten. Wissen bedeutet nicht, dass man die besonderen Aspekte der Erfahrungen außer Acht lassen könnte. Wissen bedeutet ein vollkommenes Verständnis der Tatsachen als solches, denn selbst Bindungen müssen in ihrer wirklichen Struktur erkannt werden. Wenn man gebunden ist, dann muss man den Grund dafür erkennen. Das ist wirkliches Wissen. Man kann nicht von sich behaupten, man sei nicht an die Stufen der Bindungen gebunden, sondern lediglich der Freiheit verbunden. Was ist Freiheit? Es ist die Kenntnis der kausalen Zusammenhänge hinter den Bindungen. Die Heilung einer Krankheit beginnt mit der Kenntnis der kausalen Faktoren einer Krankheit, dem Auslöser der

Krankheit, der Diagnose usw. Erst dann kann eine Medizin verabreicht werden. Darum ist es notwendig zu wissen, wo man steht. Man sollte sich über seine aktuelle Situation auch nichts vormachen. Worin ist man eigentlich gefangen? In der Gesellschaft? oder in der physischen Welt? Man ist in einem verschlungenen Netzwerk gefangen, das sich in verschiedenen Ebenen der Erfahrungen offenbart.

Jeder Ebene muss man eine angemessene Aufmerksamkeit zuteil werden lassen. So, wie es heißt, muss man dem ‚Teufel' gegenüber seine Pflicht erfüllen. Es macht nichts, auch wenn es sich um einen ‚Teufel' handelt, er bedarf der Aufmerksamkeit. Nur dann kann man sich von seiner Umklammerung befreien. Der so genannte ‚Teufel' ist nichts weiter als das Gesetz, das auf einer bestimmten Ebene wirkt. Die Welt der Äußerlichkeiten, der Objekte, ist das Reich in dem man lebt. Darum kann man sich nur in soweit bewegen, wie dieses Gesetz es in dieser Welt zulässt. Die niedere Ebene des Wissens betrifft, wie bereits erwähnt, die informative Kenntnis der Objekte. Wenn sich in einigen Kilometern Entfernung vor uns ein Berg auftut, wissen wir, außer seiner anschaulichen Größe und Position, nichts über ihn. Darum wies Sanatkumara darauf hin, soweit wie es mit den Namen geht, soweit geht es auch mit der Theorie, und soweit sollte man auch diese Dinge meistern. In welcher Stufe der Wirklichkeit man sich auch immer befinden mag, man sollte sie meistern. ‚Verhalte dich wie ein Römer, wenn du in Rom bist', besagt ein Sprichwort, was soviel heißt, man muss sich dort, wo man ist, so verhalten, wie sich alle dort verhalten, und mit allen Gesetzen in Harmonie leben. Dann wird man auch dort zu einem Meister, ansonsten lebt man mit allem ständig in Clinch.

Darum wird die erste hier erwähnte Stufe der Meditation als ideologisch bzw. theoretisch oder begrifflich betrachtet. Sie behandelt das Wirken des Geistes in Bezug auf die Objekte. Die Objekte sind nicht unter der Kontrolle des menschlichen Geistes. Diese Kontrolle liegt ganz woanders. Man verfügt lediglich über bestimmte Vorstellungen von den Objekten. Doch das reicht für den Augenblick, denn man befindet sich gerade auf dieser Ebene.

Darum sollte man auf die Namen bzw. Begriffe meditieren. Jede Meditationsstufe oder Transzendenz ist eine Stufe der Identifikation des Selbst mit jener bestimmten Ebene der Wirklichkeit. Dieses ist sehr wichtig zu wissen. Man wird von Stufe zu Stufe geführt. Wenn man eine höhere Ebene betritt, dann bedeutet dies, dass die vorhergehende Ebene bereits in tiefer Meditation und Erfahrung zu einem Teil des eigenen Selbst geworden ist. Die niedere Ebene bleibt nicht länger als äußeres Objekt bestehen. Erst wenn man sein Selbst eingebracht hat, kann man das Reich der nächst höheren Wirklichkeit betreten. ‚Namopassva' ist die erste Stufe, die gemeistert werden muss, sagte Sanatkumara zu Narada. Man muss in tiefer Meditation den Prozess der Inhalte des Wissens insoweit auflösen, wie dieses Wissen zur Welt gehört. Dieses nennt man begriffliche Meditation.

Wer auch immer auf ‚Namen' als Brahman kontempliert; wer also diese Meditationsobjekte als Absolutes betrachtet, bekommt was immer das jeweilige Objekt in sich trägt. Das Prinzip liegt darin: was auch immer man als Meditationsobjekt annimmt, sollte als das Absolute angesehen werden.

Außerhalb davon sollte es nichts geben, denn, falls der Geist irgendetwas als etwas Höheres ansieht, dann wird dieses Höhere zum Meditationsobjekt. Das ausgewählte Meditationsobjekt sollte das Höchste vom Geist zu erreichende Objekt sein. Jenseits davon kann der Geist nicht gehen. Dann wird das Meditationsobjekt zum Absoluten. Darum ist das Absolute nur ein ‚Name' für etwas, was für den Geist in der jeweiligen Stufe erreichbar scheint. ‚Name ist Brahman' bedeutet, dass dieser Name insoweit absolut ist, wie man sich nur auf der Ebene der Namen, des theoretischen Wissens, befindet. Warum sollte man weder eine höhere noch eine niedere Ebene als dieses Absolute der jeweiligen Ebene anstreben? Weil die höhere Ebene nicht den Inhalt des Geistes des gegenwärtigen Zustandes widerspiegelt. Angenommen man wird gebeten, auf die himmlischen Regionen zu meditieren. Es funktioniert nicht, weil man nicht weiß, was das bedeutet. Die himmlischen Regionen sind jenseits der Reichweite des Geistes. Man könnte Brahmaloka usw. lediglich mit physischen Bildern aus den Vorstellungen des Geistes überlagern. Dieses ist nicht beabsichtigt. Man muss sich auf das individuelle Wissen beschränken, und den Geist auf das machbar Absolute kontemplieren lassen. Darum wurde Narada dazu angehalten, ‚Namen', mit dem entsprechenden theoretischen Wissen, als das Absolute zu nehmen. Das Ergebnis dieser Namen-Meditation geht soweit wie die Vorstellungskraft des Geistes hinsichtlich der Theorie reicht, und insoweit wird der Meditierende befreit.

Es ist bekannt, dass es sehr gebildete Menschen, Wissenschaftler usw. in der Welt gibt. Sie haben auf ihrer Ebene Freiheit erlangt, doch nicht jenseits davon. Soweit wie ihr Wissensgebiet reicht, ihre Fähigkeiten reichen, haben sie Freiheit erlangt. Doch, wo ihr Wissen nicht mehr anwendbar ist, dort gibt es für diese Menschen keine Freiheit. Darum hängt es von der Ebene ab, wo man sich befindet. Wenn man Akademiker ist, dann hilft das jeweilige akademische Wissensgebiet. Doch dieses Wissen wird nur unzureichend sein, wenn sich derjenige auf dem Ozean oder mitten auf einem Fluss befindet. Dieses Wissen wird auch nicht hilfreich sein, wenn sich derjenige plötzlich in einer lebensbedrohlichen Situation befindet, denn dann ist anderes Wissen erforderlich. Darum ist das erlangte Wissen für die jeweilige Lebenssituation, in der man sich befindet, hilfreich, d.h. soweit es diese Ebene und ihre Wirkungsweise betrifft.

Wer auch immer auf diese Weise auf ‚Namen' als Brahman meditiert, erlangt dort auf dieser Ebene die Freiheit, wie zuvor beschrieben. Narada fragte: „Gibt es noch etwas darüber hinaus?“ „Ja!“ antwortet Sanatkumara. „Was gibt es denn noch darüber hinaus“, fragte Narada.

2. Die Sprache

Das, was den Ausdruck des Namens verursacht, steht über dem Namen. Die sprachliche Bezeichnung eines Objektes hat in ihrem Hintergrund die Wissenschaft der Sprache. Dieses bezeichnet man als Wissenschaft der Linguistik. Das allgemeine Vokabular oder die Namensgruppen werden auf bestimmte Objekte genau eingegrenzt, auf Formen linguistisch angewendet, was

das Prinzip der Sprache ausmacht. Sprache ist ein verbaler Ausdruck einer Kraft, die im eigenen Innern generiert wird. In okkulten Zirkeln heißt es, dass hinter dem verbalen Ausdruck oder dem Sprechen im Körper subtile Prozesse ablaufen, und diese Stufen des inneren Wirkens werden bei jenen okkulten Wissenschaften als Para, Pasyanti, Madhyama oder Vaikhari bezeichnet. Vaikhari bezeichnet den äußeren Ausdruck. Der vernehmbare Ausdruck der Sprache wird Vaikhari genannt. Es ist ein Name, um ein Objekt von einem anderen sprachlich zu unterscheiden. Doch der innere Aspekt des Sprachprinzips ist Para-vak. Darum ist das wissenschaftliche Prinzip hinter der Aussprache eines Namens als höher anzusehen als der Name selbst. Darum wurde Narada erzählt, dass die Sprache über dem Namen steht. Alles, was gelernt wird, all die Vedas und Wissenschaften, alles hat ihre Basis in der Sprache. Durch das Prinzip der Sprache, die im Hintergrund dieses theoretischen Lernens steht, wird Lernen überhaupt erst möglich. Deshalb heißt es, dass die Sprache die Ursache für eine Namensgebung ist. Die Ursache steht höher als dessen Auswirkung. Alles Wahrnehmbare ist letztendlich ein Ausdruck der Sprache. Nicht nur Wissenschaften und Künste, sondern auch alle Elemente, Erde und Himmel, denn alles wird auch bei Namen genannt und darum sprachlich ausgedrückt.

Sanatkumara hatte eine Liste über alle wahrnehmbaren Dinge dieser Welt anhand gegeben. Dabei handelte es sich um alle Sinnesobjekte, die fünf Elemente, die lebenden Wesen aller Spezies, alles, was vorstellbar war, Vergnügen und Schmerz, was bekannt und unbekannt war, gerecht und ungerecht, tugendhaft und lasterhaft, gut und böse, dies und das und was nicht war, und alles Gesegnete in dieser Welt. All dieses sind Objekte des Wissens, worüber Narada eine Unmenge von Informationen besaß, und mit dessen Namen er vertraut war. Die Sprache steht über all diesen Namen, denn sie ist der kausale Faktor hinter all den Namen dieser Objekte. Wenn man alles über das Prinzip der Sprache weiß, die Wissenschaft der Sprache selbst, dann kennt man auch alle Sprachen und verfügt über das gesamte Wissen, das in Sprachen ausgedrückt werden kann. Wer auch immer auf die Sprache als das Absolute meditiert, bekommt alles, was in den Grenzen von Sprachen möglich ist.

Man wird bzgl. des eigenen Wissens frei. Insoweit bedeutet Wissen Macht. Dieses ist die Schlussfolgerung aus dieser Beschreibung über die Natur des Wissens. Wo auch immer wirkliches Wissen existiert, dort ist auch im Rahmen dieses Wissen Macht vorhanden. Das Wissen wird zur Macht, doch nur im Rahmen dieses Wissens bzgl. eines Objektes, auf das es sich bezieht. Wo dieses Wissen nicht anwendbar ist, ist auch keine Macht mehr vorhanden, und es handelt sich dann nur noch um eine Theorie. Darum wurde Narada gesagt: „Bis zum Umfang der Sprache bist du frei; meditiere auf die Sprache als das Absolute, denn dein Geist kann nicht darüber hinaus gehen."

„Gibt es denn etwas jenseits der Sprache", fragte Narada. „Ja, es gibt etwas", antwortete Sanatkumara. „Wenn das so ist, bitte unterweise mich", bat Narada.

Das Prinzip der Sprache ist die Voraussetzung für den Ausdruck von Sprache, was wiederum vom Geist kontrolliert wird. Ohne die Funktion des Geistes gäbe es weder den Ausdruck der Sprache noch irgendeine Sprache oder irgendwelche

Definitionen oder gar etwas Erlernbares. Darum steht der Geist natürlich über der Sprache, und die Sprache über die Namen. Der Geist ist die Ursache all dieses Ausdrucksvermögens.

3. Der Geist

Jenseits der Sprache befindet sich der Geist. Jenseits und über der Sprache steht der Geist. Hier kann man die Schönheit der Funktionen sowie die Fähigkeiten des Geistes bewundern. Solange der Geist gut funktioniert, finden weder Sprache, noch namentliche Einschränkung oder Lernen statt. „So wie zwei kleine Beeren bzw. Objekte in den gefalteten Händen gehalten werden“, sagte Sanatkumara, „so beinhaltet der Geist Sprache und Namen.“ Dieses ist die Kraft des Geistes. Was auch immer man anstellt, es geschieht mit der Kraft des Geistes. Man weiß es sehr wohl. Man denkt erst, bevor man etwas sprachlich benennt. Man denkt: ‚lass mich dieses machen’, und dann nimmt man die Arbeit auf. Man denkt: ‚lass mich dieses oder jenes haben’, und dann bewegt man sich auf das Ziel zu. Man unternimmt vieles in dieser Welt, nachdem man darüber nachgedacht hat. Auf diese Weise steht das Denken über dem Handeln oder dem Bemühen.

Der Geist ist das absolut Beherrschende im Leben. Dieses ist allen bekannt. Der Geist ist praktisch das eigene Selbst. Wenn man sich im Leben auf sich selbst bezieht, dann bezieht man sich auf den eigenen individuellen Geist. ‚Das bin ich’, sagt man. Was ist mit diesem ‚Ich’ gemeint? Man bezieht sich auf den eigenen Geist, nichts anderes. Der Geist hat durch das Überlagern des Charakters ein Selbstsein angenommen. Dieser Eindruck von Selbstsein ist nicht Bestandteil des Geistes. So wie das Sonnenlicht im Spiegel reflektiert wird, so nimmt der Geist durch Übertragung des Charakters des Selbst das Gefühl von Selbstsein (ein Spiegelbild) in sich auf. Darum ist der Geist - für die lebendige Praxis - das Selbst und die Individualität in uns. Der Geist ist für alles, was man in dieser oder in einer anderen Welt im Leben erreicht, verantwortlich, denn, was man als Welt ansieht, ist nichts weiter als das Gebiet der Erfahrungen. Das Reich der Erfahrungen ist die Welt, in der man lebt. Alle Lebenserfahrungen sind ein Ausdruck unserer Handlungen, hinter denen der individuell denkende Geist steckt. Auf diese Weise wird die Erfahrungswelt, die man erlebt, tatsächlich durch den Geist kontrolliert und gesteuert. Man könnte darum im gewissen Sinne sagen, der Geist wäre die Welt. „Da der Geist in diesem empirischen Reich du selbst bist, oh Narada, meditiere auf den Geist als Brahman, das Absolute“, sagte Sanatkumara.

Was auch immer der Geist denkt, sollte in das Meditationsobjekt einbezogen werden. Dieses ist möglicherweise die letzte Stufe, die der normale Mensch in der Meditation erreichen kann. Was kann der Mensch jenseits der Gedankenebene mit seinem Geist tun? Er sollte versuchen, die Möglichkeiten des Geistes weiter auszuloten, und alles zusammen künstlich in einen Zustand der Harmonie versetzen. Die Gedankenmuster sollten schön und vollkommen sein. Das ist hier mit ‚Absolut’ gemeint. Man sollte sich dessen erinnern. Das Absolute ist die Vollkommenheit aller einzelnen Vorstellungen, um welche Vorstellungen es sich auch immer handeln mag. Darum muss man hier alle Möglichkeiten des Geistes

ausnutzen. Das Arrangement der konzeptionellen Objekte sollte von der Art sein, dass alles mit einbezogen wird. Der Grund für die Bewegung Geistes, weg vom Meditationsobjekt, liegt an der Gegenwart eines subtilen inneren Gefühls, dass sich immer noch etwas außerhalb des erwählten Objektes oder über ihm befindet. Der Geist sollte alle gesegneten Dinge einbeziehen, sodass es keine Chance mehr für den Geist gibt, sich von dem auserwählten Objekt wegzubewegen. Bei dem mentalen Objekt handelt es sich nicht um ein bestimmtes Symbol eines körperlichen Objekts, sondern es schließt alles Erdenkliche ein. Diese ist die Anweisung zur Meditation für diesen Abschnitt.

„Nun befindest du dich im mentalen Bereich der Meditation, oh Narada. Betrachte den Geist als allgegenwärtiges, alles, damit er eins mit deinem Sein wird und nicht wie ein äußerlich funktionierendes Etwas bestehen bleibt, über das du keine Kontrolle hast. Er gehört zu dir. Er muss zu deinem Selbst werden“, sagte Sanatkumara.

Dieses geschieht nicht im normalen Leben. Obwohl man von seinem Geist sagt, er sei ‚mein', so ist man doch nicht Herr seines Geistes. Es gibt viele Gelegenheiten, wo einem mit Erschrecken klar wird, dass der Geist nicht zu einem selbst gehört, obwohl man fälschlicherweise sagt, ‚er gehört mir, er ist mein'. Wenn der Geist zu einem selbst gehört, nun, dann sollte man ein Meister seines Geistes sein. Doch das ist nicht der Fall. So wie der Wind, wandert der Geist in viele Richtungen, und man folgt ihm. Auf diese Weise wird man vom Geist beherrscht. Er verhält sich nicht, wie das eigene Selbst. Darum ist es nicht korrekt, dass der Geist das wirkliche Selbst ist. Doch er muss in der Meditation in das eigene Selbst absorbiert werden, damit er kontrolliert werden kann. Die vollkommene Kontrolle einer Sache wird nur insoweit ausgeübt, wie dieses besondere ‚Ding' absorbiert wird. Alles, was zum Selbst wird, steht unter Kontrolle, und das hat man gemeistert. Man kann nicht Meister von Etwas sein, das sich außerhalb von einem selbst befindet. Darum sollte man in Bezug auf den Geist zum Meister werden. Man sollte durch die Identifikation des eigenen Seins mit allem Erdenklichen den Geist völlig beherrschen. Dieses ist eine Stufe im Prozess dieser Meditation.

„Großer Meister, gibt es denn etwas, was über dem Geist steht?“ fragte Narada. Sanatkumara antwortete: „Ja, sicherlich gibt es Sankalpa, den Willen, der über dem Geist steht!“

4. Der Wille

In der Stufen der Meditation steht der Geist über der Sprache, womit alle ‚Namen' offenbart werden, denn vom Geist gehen alle psychologischen Aktivitäten aus und alles, was durch die Sprache zum Ausdruck kommt. Doch hinter dem Geist stehen ebenfalls Kräfte, die in ihrer Natur konzentrierter sind. Durch eine Analyse dieser geistigen Aktivitäten kann man feststellen, dass diese Kräfte auf die Aktivität besonderer Gedanken beruhen. Es existiert eine Kreativität, die als richtungweisende Intelligenz (Wille) fungiert. Dieser ‚Wille' wird im Sanskrit als Sankalpa bezeichnet. Eine Bestimmung oder ein Wille im Geist geht der Aktivität voraus. Darum steht dieser Wille über dem allgemeinen Denken des Geistes.

Der Wille, der in seinem Charakter kreativ ist, steht über den Gedanken. Wenn ein Wille oder eine bestimmende Aktivität der psychischen Organe aufkommt, erhebt sich das Denken des Geistes. Danach folgt die Sprache. Alles, was wir rezitieren, singen oder äußern ist eine Form der Sprache. Die heiligste Form der Sprache stellen die gesungenen Mantras und die rezitierten Veda-Verse dar. Die Mantras der Veda-Texte, die als Brahmanas bezeichnet werden, dirigieren den Menschen zu besonderen Handlungen, wie z.B. Verfügungen. Die Mantras sind wie Feuer, mächtige Kräfte von dirigierender Intelligenz. Die Mantras tragen in sich die Hinweise, wie sie zu verwenden sind. Darum sind Handlungen, die zu bestimmten Ergebnissen, Erfahrungen oder Konsequenzen im Leben führen, in den Mantras selbst verwurzelt, die in der Sprechweise zum Ausdruck kommen, die wiederum im Geist verwurzelt ist, und durch den Willen, der kreativen Intelligenz, verursacht wurde.

Dieses ist die Abstufung bis zum Willen. Alles ist letztendlich im Willen begründet. ‚Wille' ist der allgemeine Begriff, der in sich jede Art von Absicht trägt, sei sie innerlich im Menschen, oder in der äußeren Natur begründet. An dieser Stelle heißt es in der Upanishad, das alles seine bestimmte Absicht hat und in sich trägt. Selbst die fünf Elemente, wie Raum, Luft, Feuer, Wasser und Erde, sind letztendlich nur bestimmte Formen auf Grund des kreativen Willens. Ihre Offenbarungen in ihren verschiedenen Ausprägungen beruhen auf die unterschiedlichen Charaktere, die in den Elementen enthalten sind. Dieser differenzierende Charakter bezieht sich auf den Willen, der ihnen steckt. Der Wille zu sein, der Wille zu leben, der Wille zu existieren, der Wille, die Individualität zu bewahren, ist die Kraft, die die Elemente voneinander unterscheidet. Ansonsten wären die Elemente miteinander vermischt und könnten nicht mehr voneinander unterschieden werden.

In der gesamten Schöpfung dieser Welt gibt es nichts, was nicht durch den, durch das Selbst bestimmten Willen gelenkt wird. Darum ist der Wille eine universale Kraft. Alles, was sich in besonderer Weise selbst behauptet, wird als Wille bezeichnet. Diese selbst-bestimmende Natur findet man in jedem Atom der Schöpfung, im Himmel und auf Erden, im Wind und im Raum, im Feuer und im Wasser, und bei allen weiteren Modifikationen, in Körpern in Form von Lebensenergie und weitergehenden Motivationen, wie dem Rezitieren von Mantras, die, wie bereits erwähnt, für unser Handeln verantwortlich werden können. Die ganze Welt ist im Willen verwurzelt. Die Welt besteht im Allgemeinen und im Besonderen aus dem Willen. In bestimmten Fällen wird der Wille Inhalt des Bewusstseins, im Allgemeinen ist er jedoch absolut unbewusst. Der Wille steckt jedoch hinter allem. Dieses ist der Punkt, wo hier in der Upanishad besonders hingewiesen wird. Darum wird auch Narada darauf hingewiesen, dass der Wille höher steht als der Geist. Der Wille sollte soweit, wie der individuelle Wille reicht, die Meditation oder Kontemplation lenken.

Darum muss auf den Willen als das Absolute (in allen Handlungen) kontempliert werden. Wenn man auf diese Weise seine Meditation praktiziert, erreicht man die Ebenen, wo der Wille bzgl. der Meditation seinen Ursprung nimmt. Man wird Teil des eigenen Willens und erfährt durch diese

Meditationsform eine innere Festigkeit. Diese Art von Erfahrung ist nicht mehr länger vergänglich wie alles andere in dieser Welt. Menschen, die derartig verwurzelt sind, erleiden keinen Kummer mehr. Insoweit, wie es um den Willen geht, werden diese Menschen auch Erfolg haben, und ihr Erfolg beruht auf ihrer Willenskraft und der Klarheit ihres Willens. Insoweit werden diese Menschen sich ihres Lebens freuen.

Narada fragte: „Ist das alles oder gibt es noch etwas Höheres als den Willen?" „Nun, ja, es gibt noch etwas, was über dem Willen steht", sagte Sanatkumara. „Was ist das? Kannst du mir darüber etwas erzählen, großer Meister! Bitte gib mir weitere Anweisungen über das, was jenseits des Willens steht", bat Narada.

5. Das Gedächtnis

Der Wille ist zweifellos eine bestimmende psychologische Kraft. Doch der Wille ist ohne eine in sich ruhende Kraft hinter den Gedanken wirkungslos. Der Wille ist nichts weiter als eine kollektive Bündelung des Geistesinhalts. Wenn der Geist gedanklich auf etwas Bestimmtes gerichtet wird, nennt man es den ‚Willen'. Doch diese Geistesfunktion wäre ohne das Gedächtnis unmöglich. Jemand, der sein Gedächtnis verloren hat, oder sich nicht erinnern kann, was unmittelbar zuvor stattgefunden hat, kann seinen Willen nirgendwohin lenken. Denn dass Erinnerungsvermögen, die Erhaltung der Erfahrung und die Fähigkeit, das eigene Bewusstsein zielgerichtet aufrechtzuerhalten, sind notwendig, bevor sich der Wille im Geist erheben kann. Diese Funktion, die dem Willen vorausgeht, nennt man Chitta. Sie ist sozusagen der Geiststoff, die Grundlage für alle psychischen Funktionen. Der Wille ist eine besondere Offenbarung. Jenseits des Willens befindet sich Chitta, die Kraft der Erinnerung und Erhaltung. Nur der Geist, der aktiv präsent ist, kann den Willen lenken. Nur dann kann man denken, sprechen, benennen, nur dann wird eine Modifikation der Sprache offenbar. Nur im ‚Namen' werden Mantras, heilige Formeln, Opferriten und Handlungen vereint. Aus diesen Handlungen bilden sich, wie an einer Perlenschnur aufgereiht, Ergebnisse.

Alles ist in diesem Gedächtnis verwurzelt. Alles Erlernte macht letztendlich das Gedächtnis aus, denn alles Gesehene, Gehörte usw. wird im Geist gespeichert und verwahrt. Was auch immer man gelernt hat, welchen Bildungsgrad man auch erreicht haben mag, wenn man sein Gedächtnis verliert, ist es nutzlos. Es ist dann so, als hätte man nie etwas gelernt. Darum ist das Gedächtnis wichtig. Wer sein Gedächtnis verliert, verliert auch seinen Ruf als gebildeter Mensch. Mit einem guten Gedächtnis, wird man in Diskussionen überzeugen können und als Sieger hervorgehen. Die Leute hören auf gebildete Menschen mit einem guten Gedächtnis. Der Mensch und besonders gebildete Menschen sind in Chitta verwurzelt, dem Erinnerungsvermögen, das in sich alles Wertvolle an Erfahrungen und Erlerntem im Leben speichert und verwahrt. „Darum, Narada, muss man an Chitta, dem Gedächtnis, festhalten, das über dem Willen steht. Darum meditiere auf diesen Inhalt von Chitta."

Die Ausdehnung des Gedächtnisses ist größer als der Inhalt des Willens. Wer auf den Inhalt des Gedächtnisses meditiert, wird jene Ebenen erreichen, die

durch die Funktion des Gedächtnisses erreichbar sind, und sich dieser Ebenen erfreuen. Man wird dadurch frei und erfolgreich sein, soweit wie das Gedächtnis wirkt. „Meditiere darauf. Dieses ist die Stufe, die du durch Analyse und Praxis erreicht hast“, sagte Sanatkumara. Narada war dessen außerordentlich zufrieden und fragte dann aber: „Gibt es irgendetwas jenseits von Chitta?“ Sanatkumara antwortete: „Es gibt noch etwas, was darüber steht. Obwohl Chitta über dem ‚Namen', der Sprache, dem Geist und dem Willen steht, so ist es doch unterhalb von etwas anderem.“ Nun wollte Narada natürlich wissen, was es ist.

6. Die Kontemplation

Dhyana, Konzentration, befindet sich noch jenseits des Erinnerungsvermögens. Je besser man sich konzentrieren bzw., d.h. im wahrsten Sinne des Wortes, meditieren kann, desto höher steht man über anderen. Konzentration bedeutet: sammeln des Geistes. Wo auch immer man eine innere Sammlung des Geistes spürt, findet Konzentration statt. An dieser Stelle geht die Upanishad noch weiter, denn es heißt, dass die Erde auf Grund ihrer Stabilität kontempliert. Man kann auch keine wirklich chaotischen Aktivitäten in der Natur beobachten. Bedingt durch verschiedenste Dinge in der Natur bleibt eine gewisse Stabilität gewahrt. Himmel und Erde kontemplieren oder meditieren individuell, ohne dabei untereinander irgendeine Verwirrung zu stiften. Man kann die Erde, den Himmel, die Gewässer, die Sonne und den Mond oder die Sterne beobachten und wird feststellen, dass alles irgendwie seine Ordnung hat. Alles bewahrt auf Grund einer gewissen Konzentration seine angestammte Position, die natürlich durch höhere Kräfte hervorgebracht wurde. Was auch immer im Leben erreicht wird/ wurde, kann nur durch die Kraft der Konzentration erreicht werden. Egal, ob es sich um göttliche oder menschliche Wesen handelt, Erfolg ist nur durch die Kraft der geistigen Konzentration möglich. Die Anwendung zielgerichteter Gedanken ist die Ursache für Erfolg. Die Hartnäckigkeit zielgerichteter Gedanken und ein beharrliches Bemühen in eine bestimmte Richtung, ohne sich dabei ablenken zu lassen, ist Konzentration. Die Selbstversenkung in ein Objekt, wobei alles andere außen vor bleibt, ist Konzentration. Dieses ist Dhyana.

Durch diese gezielte Handlungsweise haben viele Menschen Großes erreicht, und nicht dadurch, dass sie sich mit allem Möglichen beschäftigt haben, denn dadurch erreicht man gar nichts. Man sollte sich nur auf eine Sache zurzeit konzentrieren, sein Herz und seine Seele darauf richten, dann wird man vorankommen. Dieses ist die Bedeutung von Konzentration. Diejenigen, die sich nicht oder nur schlecht konzentrieren können, sind die Streitsüchtigen dieser Welt. Sie zerstören die Gesellschaft und sind der Abschaum der Gesellschaft. Das gilt nicht für diejenigen, die sich konzentrieren können. Sie bringen sich ein, engagieren sich, doch vermeiden unsinnige Aktivitäten. Diejenigen, die sich konzentrieren können, sind die Stützen der Gesellschaft. Darum sollte man sich in Konzentration und Meditation üben.

Es ist nur schwer zu beschreiben, was für ein großartiges Ergebnis durch die Meditationspraxis erzielbar ist. Es ist eine Tatsache, dass Yogapraxis nichts weiter ist, als eine Konzentration in den verschiedensten Stufen ihrer

Offenbarung. Und wie die Upanishad sehr schön betont, nichts im Leben hat irgendeinen Sinn ohne die Konzentration. Man wird dadurch von Bindungen befreit, und macht insoweit Fortschritte im Leben, wie man mit der Konzentrationspraxis des Geistes Erfolg hat. Darum sollte man sich in der Konzentration üben, die über allem steht, was in den vorhergehenden Abschnitten behandelt wurde.

Dieses ist die Stufe, die Narada jetzt erreicht hatte. Narada fragte wiederum: „Oh, Meister, gibt es etwas, dass über Dhyana, der Konzentration, steht?" „Ja", sagte Sanatkumara, „es gibt etwas, denn man kann keine Konzentration anwenden, solange man nicht versteht, was Konzentration ist." „Dann unterrichte mich, was über der Dhyana steht", sagte Narada.

7. Das Verstehen

Vijnana, das Verstehen steht noch über der Konzentration. All das Für und Wider der Konzentration sollte zunächst einmal geklärt werden, bevor man sich mit der Konzentration befasst. Worauf sollte man sich konzentrieren? Wenn man es nicht versteht, und wenn man versucht, sich auf etwas Bedeutungsloses zu konzentrieren, wird es zu keinem Erfolg führen. Zuvor muss man den Konzentrationsprozess verstehen, die Methode der Meditation, den Grund, warum man sich konzentrieren sollte, und außerdem, welchen Problemen man während der Meditation begegnen kann. Dieses Verstehen steht natürlich über allem, denn dieses muss der Konzentration vorausgehen.

Sanatkumara listet die gesamten Vedas auf, die Wissenschaften, die Künste usw., die in den Abschnitten 1 und 2 von Narada gemeistert wurden und sagte dazu, dass diese Abschnitte zum Verständnis beitragen. Narada hatte dieses Verstehen durch die Analyse dieser Objekte entwickelt und dadurch entsprechend Klarheit gewonnen. Auf diese Weise hatte er alles Gelernte verstanden. Die Fähigkeit der analytischen Intelligenz geht immer der geistigen Anwendung in Form von Konzentration und Meditation voraus. Alle Dinge, d.h. die fünf Elemente, jeder Zweig des Lernens, das göttliche und das menschliche Sein, Tiere, Tugenden und Untugenden, Wahrheiten und Unwahrheiten, Gut und Böse, Vergnügen und Missvergnügen, und alles, was im Leben nicht wahrnehmbar ist, hat seine Bedeutung für das individuelle Verstehen. Die Bedeutungen, die man im Leben entdeckt, sind nichts weiter als das Verstehen dieser besonderen Lebensaspekte. Wer nicht versteht, kann die Bedeutung auch nicht erkennen. Wo keine Bedeutung ist, gibt es nichts. Die lange Liste in diesem Mantra an dieser Stelle der Upanishad beinhaltet alle gesegneten Dinge in der Welt. All diese Dinge haben nur auf Grund des Verstehens, das sich dahinter verbirgt, eine Bedeutung. Der bestimmende Faktor des Wertes irgendeines Objektes ist vom Verstehen des im Objekt verborgenen Wissens abhängig. Die Fähigkeit des Erkennens des Subjektes steht über dem Charakter des Objektes. Darum sollte das Verstehen das Meditationsobjekt sein.

Bis zu dem Punkt, wie dieses Verstehen auf Grund der Fähigkeit des Geistes reicht, wird man sich des Lebens freuen. Die Kraft, die man auf die eine oder andere Art und Weise im Leben persönlich bzw. gesellschaftlich ausübt,

entspricht dem individuellen Wissen. Ein Mensch mit viel Wissen oder großem Verstehen ist machtvoll. Dieses ist allen bekannt. Die individuelle Kraft hängt teilweise von der Tiefe bzw. vom Umfang des Verstehens ab (Vijnana). Darum steht das Verstehen weit höher als alle anderen zuvor erwähnten Prinzipien. Das ist wundervoll. Doch es gibt noch etwas anderes, was man wissen muss? Narada wollte natürlich wissen, was über dem Verstehen steht.

8. Stärke

Nun erzählte Sanatkumara etwas sehr Interessantes. Nur theoretisches Verstehen, sei wenig sinnvoll. Es ist so, als würde man sich theoretisch mit etwas auseinandersetzen, ohne irgendein entsprechendes Objekt im Hintergrund zu haben. Für das Verstehen ist es notwendig, sich mit den Realitäten des Lebens zu beschäftigen. Es sollte nicht nur ein abstraktes Kontemplieren ohne jeglichen inhaltlichen Objektbezug sein. Die Beziehung zwischen eigenem Körper und eigenem Intellekt ist gut bekannt. Es ist nicht notwendig, sich mit den eigenen körperlichen Funktionen zu befassen. Es ist aber sehr wohl bekannt, dass das Verstehen vom richtigen Inhalt gekennzeichnet sein muss. Es sollte sich nicht nur um irgendwelche theoretische Denkmodelle handeln. Der heilige Sanatkumara sagte, dass die Kraft des Geistes über dem eigentlichen Verstehen steht.

Mit Kraft ist hier die richtige Vermischung von Geistes- und Körperfunktionen gemeint. Wenn Körper und Geist richtig zusammenwirken, entsteht eine Energie von übergeordnetem Charakter. Angenommen jemand hat einen scharfen Verstand, jedoch einen kranken Körper. Dieser Jemand wird nicht in der Lage sein, seinen Verstand effektiv einzusetzen. Ein schwacher Körper, der ausgemergelt oder kränklich ist bzw. im Sterben liegt, wird kaum in der Lage sein, seine Gedanken richtig zu ordnen und in die Tat umzusetzen. Umgekehrt ist auch der gesunde Körper allein eher nutzlos. Es erfordert einen starken, klaren und festen Geist, um ihn zu beleben und die Gedanken richtig zu bewerten. Disziplinierte Kraft ist die richtige Vereinigung psychischer und körperlicher Kräfte, um das Bewusstsein mit seinem Objekt zu vereinen. Diese Kraft steht über allem, was zuvor erwähnt wurde. Ein Mensch, der in dieser Form kraftvoll ist, kann hunderte von Menschen besiegen, die ohne ein kraftvolles Verstehen agieren, heißt es in der Upanishad.

Die Kommentatoren weisen hier darauf hin, dass es eine besondere Beziehung zwischen Schüler und Guru gibt. Nun, dieses ist nur ein Aspekt der Interpretation. Ein Schüler dient in der Regel seinem Guru. Diese Fähigkeit seinem Guru zu dienen, wäre nicht vorhanden, wenn der Körper des Schülers ausgemergelt oder gebrechlich wäre, selbst wenn er über enorme Gedankenkraft und Verständnisfähigkeit verfügen würde. Der Dienst an dem Guru ist nur dann sinnvoll, wenn körperliche und disziplinierte Kraft mit dem Verstehen einhergeht. Nur dann kann sich der Schüler erheben, dienen und seine Ziele erreichen. Nur dann kann er sein Ideal in der Umgebung seines Gurus erkennen, ihm zuhören, ihn verstehen und es entsprechend für seine Meditation anwenden. Nur dann kann er den Worten seines Gurus genau folgen. Dann wird sein Verstehen vollkommen werden.

Diese Kraft ist offensichtlich auch für die Stabilität der Elemente, von Himmel und Erde sowie der Atmosphäre verantwortlich. Alles in dieser Welt bewahrt auf Grund der ihr innewohnenden Kraft seine gegenwärtige Position. Bei dieser Kraft handelt es sich natürlich nicht nur um eine physische Kraft, sondern um eine Kraft, die sich aus der Kombination des innewohnenden ‚Wissens' ergibt. Gott und Mensch sind auf Grund der ihnen innewohnenden Kraft erfolgreich. Dieses ist auch ein Grund für den Erfolg beim Überlebenskampf von Tieren, Vögeln usw. Die ganze Welt beruht irgendwie auf dieser ihr innewohnenden Kraft. ‚Was auch immer man denkt, zudem wird man!' sagt ein Sprichwort. Wenn jemand darauf kontempliert, sehr schwach, zu nichts in der Lage, unerwünscht, ausgestoßen aus der Gesellschaft, oder sehr arm zu sein, dann geschieht dieses auch durch diese Art von Selbsthypnose. Doch, wenn jemand auf seine in ihm schlummernden Fähigkeiten, seine Kräfte kontempliert, für die er keine Hilfestellung von außen benötigt, sondern die er nur in sich selbst wecken muss, dann wird dieses auch früher oder später unbedingt zum Erfolg führen. Diese Kräfte entwickeln sich automatisch durch das richtige Zusammenspiel aller Ebenen einer Persönlichkeit, physisch wie psychisch. Solche Kräfte wohnen in allen Lebewesen, in allen Menschen. Darum sollte man auf diese Kräfte meditieren, um sie zu mobilisieren.

Der Mensch ist insoweit vollkommen, wie diese innewohnende Kraft reicht. Dieses ist eine einfache Wahrheit. „Gibt es etwas, was über diese Kraft hinausgeht?“ fragte Narada. Sanatkumara antwortete: „Ja“. „Dann sag mir bitte, was größer als diese Kraft ist.“

9. Nahrung

Das, was Kraft verleiht, steht naturgemäß über dem Verstehen und ist metaphorisch als Anna (die Nahrung) bekannt. Es ist seltsam, denn dieses Thema wird in den Upanishads immer wieder aufgegriffen. Nahrung bedeutet nicht nur Reis, Weizen, Kartoffeln oder anderes Gemüse, das man zu sich nimmt, sondern kann auch von psychologischer Natur sein. Manchmal werden Dinge, die eigentlich keine Nahrung darstellen, dennoch in den Upanishads als Nahrung betrachtet. In diesem Sinne muss man auch den Begriff Anna sehen. Es gibt eine Kombination von objektiver und subjektiver Kraft. Für den Erfolg im Leben ist nicht nur ein Aspekt verantwortlich. Erfolg beruht auch auf einer Kraft, die aus der Handlung heraus entsteht. Doch diese Art von Kraft bleibt weitgehend unbewusst, es sei denn, das Objektive und das Subjektive harmonieren miteinander. Das Objektive allein kann nicht wirken, auch das Subjektive nicht. Es muss eine gegenseitige Übereinstimmung der beiden Aspekte stattfinden. Ohne Luft kann man nicht atmen, doch ohne Lunge geht es auch nicht. Dieses ist ein einfaches Beispiel, wie beide, d.h. das Objektive und das Subjektive in Kombination zum Erfolg führen. So geschieht es mit allen Dingen im gesellschaftlichen Leben. Leben wird erst durch Koordination, Kooperation und gegenseitiges Verstehen möglich. Dieses Zusammenspiel der Naturkräfte im Individuum ist auf alle Bereiche des Seins und alle Handlungen anwendbar. Dieser Umstand ist die eigentliche Kraftquelle. Wenn man mit der Natur in

Harmonie ist und umgekehrt, die Natur mit dem Menschen, wird man kraftvoll. Diese Verkettung der gegenseitigen Ernährung, Anna (Nahrung), ist verantwortlich für die Kraftgenerierung und steht über dem Verstehen.

Sanatkumara gab jetzt ein allgemein bekanntes Beispiel, wie diese Nahrung zur Kraftquelle wird. Wenn man zehn Tag lang nichts isst, was geschieht dann? Natürlich wird man noch leben. Man ist immer noch der Mensch wie zuvor, doch man kann weder richtig sehen noch richtig hören, weder richtig denken noch richtig verstehen. Das liegt am Nahrungsentzug. Das objektive Prinzip wurde entzogen, und nur das subjektive Prinzip ist lebendig. Prana (die Lebensenergie) ist noch vorhanden, doch die Nahrung wurde entzogen. Man ist sofort erregt, wenn Nahrung aufgetragen wird.

Je weiter man in der Beschreibung dieses Abschnitts der Upanishad vorangeht, desto undurchsichtiger scheint ihr Inhalt. Es ist einfach notwendig, dass sich der Geist von seinen niederen Ebenen zu höheren Ebenen entwickelt, wobei sich auch die Fähigkeiten des Verstehens bzgl. der äußeren und inneren Welt immer weiter ausdehnen. Je mehr die äußere Wirklichkeit durch das Verstehen in das individuelle Sein absorbiert wird, desto mehr Macht wird über diese absorbierten Ebenen gewonnen. Macht wird nicht nur über den Einzelnen ausgeübt, sondern sie erhebt sich auch mehr und mehr dadurch, dass man mit der äußeren Wirklichkeit eins wird.

Aus diesem Grund wird gegenüber Narada der Kraftgewinnung soviel Gewicht beigemessen, wobei eben diese Form der Kraft durch das Einswerden mit den Meditationsobjekten erzeugt wird. Durch die Anwendung dieser jeweils erworbenen Kraft, wird man erfolgreich und von diesem Bereich der Kontemplation befreit. „Und doch gibt es noch etwas anderes“, sagte Sanatkumara, „denn Wasser steht über der Nahrung.“ Die Absicht des Lehrers war es aufzuzeigen, dass Nahrung nicht gleich Nahrung ist, sondern Nahrung umfasst den gesamten materiellen Inhalt des Universums. Das ganze Erdelement wird durch das Wort ‚Nahrung’ repräsentiert. Darum heißt es, das Wasserprinzip steht über dem Nahrungsprinzip. Alles, was fest ist, entstand ursprünglich aus Wasser bzw. aus Flüssigkeit. Die ganze Erde entstand ursprünglich aus Flüssigkeit. Dieser Umstand bezieht sich nicht nur auf die Erde, sondern generell auf Materie, denn alles, was im Universum von fester Natur ist, stammt letztendlich aus Flüssigkeit. Diese Form der Flüssigkeit bestand vor Urzeiten aus heißen Gasen usw. Immer feinstofflichere Ursachen gingen den nachfolgenden gröberen Stoffen voraus.

„Oh Narada, die Nahrung steht über allem, was ich zuvor erwähnt habe. Es geht dabei um Materie, um das ganze objektive Universum in seiner festen Form. Darüber steht das Wasserprinzip“, sagte Sanatkumara. Die Identifikation des Wasserprinzips mit der letztendlichen Wirklichkeit der Dinge ist die allgemeine Art und Weise, wie Dinge in den heiligen Schriften erklärt werden. Sanatkumara sagte, dass alle originären Dinge ursprünglich aus Wasser entstanden seien. Man muss nicht betonen, dass es sich bei diesem ‚Wasser’ eigentlich um die Flüssigkeit als solches handelt. Diese Beschreibung diente auch dazu, um auf den nächsten Punkt dieses Abschnitts überzuleiten.

10. Wasser

Ein Leben ohne Wasser wäre undenkbar. Ohne Regen gäbe es keine Früchte und damit auch keine Nahrung. Die Erde wäre verwüstet, unbewohnbar. Die Fähigkeit der Erde Nahrung hervorzubringen, wäre gleich Null, wenn es kein Regen und damit kein Wasser gäbe. Die Zusammenarbeit der flüssigen mit den festen Elementen ist darum notwendig, um Nahrung zu erzeugen. Die Menschen begännen zu weinen und zu klagen, wenn der Regen ausbliebe und alles vertrocknete. Immer wieder hört man von Hungersnöten und dem Sterben von Tieren in südlichen Ländern, wenn der Regen ausbleibt. Die Lebewesen sind dann verzweifelt, wenn es keine Nahrung mehr gibt. Sie sagen dann: ‚Es gibt nichts zu essen. Alles ist vertrocknet.' Wenn Regen fällt, freuen sich Mensch und Tier gleichermaßen, die gesamte Natur atmet auf und freut sich über den Luxus. Alles, was zuvor über die ‚Nahrung' gesagt wurde, taucht hier in der Upanishad wieder auf, denn alles hängt vom Wasser ab, und alles beruht auf das Vorhergehende. Alle Lebewesen leben von Wasser und Nahrung.

Dieses ist nun offensichtlich eine subtilere Form der Meditation, die hier vom Meister beschrieben wird. Es geht nicht um eine Meditation auf den Ozean, die Flüsse oder das Wasser, das man in der Welt sieht, sondern um das subtilere Element, das über der festen Materie steht, und das nicht sichtbar ist. Man muss sich in die Lage versetzen, dieses subtilere Prinzip hinter dem Erdelement wahrzunehmen. Man muss auf dieses höher stehende Prinzip, dass über allen festen Materialien steht, kontemplieren. Dieses bedeutet, dass man sich schrittweise von der physischen Ebene zur konzeptionellen und psychologischen Ebene der Meditation erhebt. Als nächstes folgt eine Meditation auf ein noch subtileres Konzept, das Konzept von Feuer, das im nächsten Kapitel behandelt wird.

11. Feuer

Subtilere Prinzipien stehen immer über gröbere, denn sie sind von einem mehr durchdringenden Charakter. So wie das Wasser über der Erde steht, so steht das Feuer über dem Wasserprinzip.

„Oh Narada“, sagte der große Meister Sanatkumara, „das Feuerelement steht über dem Wasserelement, das wiederum über allen zuvor erwähnten Elementen steht, d.h. über Namen, Sprache, Geist, Willen, Kontemplation, Verstehen, Stärke und Nahrung.“ Daher ist es die Hitze des Feuers, die durch ihre Funktion die Luft trocknet und dabei eine Atmosphäre der Wärme im ganzen Raum oder am Himmel erzeugt, sodass man das Gefühl hat, es wäre keine Luft mehr vorhanden. In der Atmosphäre kann sich das Feuer noch derart verstärken, sodass die Luft scheinbar vollständig aufhört zu existieren. Dann sagen die Leute: ‚Oh, es ist so heiß, so unerträglich heiß. Hoffentlich wird es bald regnen.' Wenn es sehr heiß wird, hofft man, dass es bald regnen möge. Darum folgt der Hitze der Regen. Zuerst brennt schier die Luft, und dann folgt der Regen, wie zu Beginn der Regenzeit in Indien, wenn alle Menschen aufatmen. So verhält es sich auch in all den anderen Extremsituationen verbunden mit Hitze. Gleichgültig, ob innerlich

oder äußerlich, auf Grund von Hitze kommt die Wasserproduktion ins Spiel. Am Ende einer extremen Hitzeperiode gibt es starke Gewitter mit Blitz und Donner in der Atmosphäre, bevor es dann zu regnen anfängt. Der Regen kündigt sich mit Blitz und Donner an. Damit steht das Feuerprinzip über dem Wasserprinzip. Zuerst offenbart sich das Feuer und danach kommt das Wasser. Wenn man diese Reihenfolge erkannt hat, muss man sich auch eingestehen, dass das Feuer subtiler als Wasser sein muss. Dieses ist wichtig für die Meditation.

„So verhält es sich auch mit der Luft und dem Raum. Über dem Feuerprinzip steht das Luftprinzip, und darüber wiederum der Raum, der alles beinhaltet. Alle Elemente können letztendlich zu Raum reduziert werden. Wenn sich irgendwann das Universum auflöst, wird die ganze Welt im Raum absorbiert. Nur diese letzte ‚Hülle' bleibt zurück. Die Erde löst sich in Wasser auf, das Wasser wird durch das Feuer getrocknet, das Feuer wird durch Luft ausgelöscht und die Luft wird im Raum absorbiert. Dann bleibt nur der Raum als sichtbare Wirklichkeit, weit ausgedehnt, alles beinhaltend, scheinbar allgegenwärtig, was man jetzt als Meditationsobjekt heranziehen sollte.

12. Äther

Die Bedeutung des Raumes kann solange nicht beurteilt werden, wie kein Raum existiert. Es ist das wichtigste lebensnotwendige Element. Alles beruht auf den Raum. Sonne, Mond und Sterne, das Licht, und was nicht noch alles, alles in der Atmosphäre existiert auf Grund des Raumes. Man kann auf Grund des Raumes hören. Echos werden produziert. Vergnügen und Schmerz existieren auf Grund der Gegenwart des Raumes. Es gäbe ohne den Raum keine Objekte. Ohne Objekte gäbe es von den Lebewesen keine Reaktionen darauf. Man könnte keine Erfahrungen machen, weder positive noch schmerzhafte. Jegliche Freude, Vergnügen und Zufriedenheit, in welcher Form auch immer, beruhen auf den Raum, der es möglich macht, Dinge voneinander zu unterscheiden. Selbst Kummer und Sorgen gibt es nur in der Gegenwart von Raum. Die seltsame Ortung der Sinnesobjekte durch das erfahrende Subjekt ist die Ursache für Schmerz und Freude des Subjekts, was durch das eingreifende Element, d.h. den Raum, geschieht. Aus dem Raum heraus kommt alles. Dinge entstehen im Raum. Nichts könnte ohne den Raum von den Menschen geschaffen werden. Eine Wirkung kann nicht erzielt werden, wenn es keinen Unterschied zwischen Ursache und Wirkung gäbe. Dieses ist nur im Raum möglich. Selbst Bäume und Pflanzen erheben sich von der Erde und wachsen in den Raum. Jetzt ist es klar, was Raum bedeutet. Je mehr man darüber nachdenkt, desto weniger muss man ihn definieren. Der Raum ist möglicherweise das letzte Objekt, das man als solches in dieser Welt betrachten kann. Jenseits davon kann sich der Geist nichts wirklich vorstellen oder darüber hinaus denken. Der Raum ist offensichtlich das höchste physische Objekt.

„Oh Narada, nun nimm diesen Raum als Meditationsobjekt, auf das man als das Absolute meditiert, danach gibt es nichts mehr. Der ungebundene Raum, der unbegrenzte ausgedehnte Himmel, ist nun das Objekt deiner Meditation."

Wenn man seinen Geist so weit wie den Raum in der Meditation ausdehnt, wird man in gleicher Ausdehnung auch Freiheit, Erfolg, Macht in der Welt erlangen. Die Fähigkeiten eines solchen Menschen, der derart zu meditieren versteht, wären wundervoll. Helligkeit wäre das Objekt der Meditation eines solchen Menschen, da der Raum durch die Gegenwart der Sonne erhellt ist. Ein solcher Mensch würde durch das im Raum enthaltene Bewusstsein erleuchtet. Unbegrenzt wäre sein Besitz, da der Raum, das Meditationsobjekt, unendlich ist. Unermesslich wären für denjenigen die Früchte, der in dieser Form meditiert. Soweit wie die Ausdehnung des Raumes ist, soweit ist auch die Freiheit desjenigen, der auf diese Ausdehnung meditiert.

Narada sagte: „Nun, dieses ist großartig. Ich kann aber über den Raum hinaus keinen Gedanken fassen. Ich möchte gern wissen, ob der Raum die letztendliche Wahrheit ist, oder gibt es noch etwas, was darüber hinausgeht?“ „Es gibt noch etwas jenseits des Raumes. Es gibt etwas, ohne dass selbst der Raum nicht einmal wahrnehmbar wäre, und ohne dass er auch nicht existieren könnte. Der Raum wäre bedeutungslos, wenn dieses Etwas, was über ihm steht, nicht existieren würde“, antwortete Sanatkumara. „Dann gibt es also etwas Höheres als den Raum! Was ist das? Bitte unterweise mich, oh großer Meister“, sagte Narada.

13. Selbst-Bewusstsein

In dem Originaltext wird der Begriff Smara verwendet. Smara ist ein seltsamer Begriff, der als die Macht des Bewusstseins interpretiert wird, was wiederum als Selbst-Existenz erkannt wird. Das Bewusstsein der eigenen Existenz steht über der Funktion des Bewusstseins, damit der äußere Raum erkannt werden kann. Man muss zuerst existieren, wenn Raum da sein soll. Darum steht das Bewusstsein der Selbst-Existenz über dem bestimmenden Faktor des Bewusstseins bzgl. der weiten Ausdehnung des so genannten Raumes. Darum ist Smara nicht nur, nach allgemeiner Lesart, irgendeine Art von Gedächtnis bzw. Erinnerung, sondern es ist etwas, was darüber steht. Diese Selbst-Existenz, dieses Selbstbewusstsein, das man fühlt, ist mit dem eigenen Bewusstsein identisch; und das ist mit dem Wort Smara gemeint, und das steht zweifelsohne über dem Raum. Wenn man nicht existent wäre, würde sich die Frage bzgl. des Raumes nicht stellen. Darum steht Smara über ihm. Wenn jemand sein Bewusstsein bzgl. der eigenen Existenz verloren hat, gibt es weder eine Frage bzgl. eines Raumes noch des Hörens, Denkens oder Verstehens. Wenn es kein Bewusstsein gibt, dann stellt sich auch keine Frage nach irgendeiner der zuvor erwähnten Funktionen. Wenn man sich der eigenen Existenz nicht bewusst ist, wo läge dann der Sinn, über Raum, Feuer usw. nachzudenken? Darum ist das Selbst-Bewusstsein über den Raum anzusiedeln. Außerdem bestimmt es den Charakter des Raumes. Wo immer es eine Offenbarung des Selbstbewusstseins gibt, ist das ‚Ich' gegenwärtig und es erhebt sich jegliche Form des Wissens. Es findet Denken, Verstehen, Hören usw. statt. Außerdem gibt es alle Formen des Wünschens. Alle Aktivitäten im Leben eines Menschen entspringen dem Bewusstsein individueller Existenz. Ohne dieses Existenz-Bewusstsein wäre die Welt nichts.

Dieses ist eine übergeordnete Form der Meditation, wo das Selbstbewusstsein als Meditationsobjekt angenommen wird. Langsam wendet man sich jetzt von der objektiven zur subjektiven Seite. Man muss allerdings noch höher hinauf, zu noch höheren Ebenen, mit denen man sich in dem folgenden Text dieses Abschnitts befasst. Jemand, der auf diese Weise auf das alle Objekte, inkl. Raum, übersteigende Selbstbewusstsein meditiert, steigt ebenfalls höher hinauf und erreicht auf dieser Ebene die entsprechende Freiheit.

Dieses stellt einen Wendepunkt im Meditationsprozess dar. Im Allgemeinen meditiert man auf alle möglichen Objekte im Raum, außerhalb von sich selbst. Es scheint unvorstellbar, dass die Objekte mit der Selbst-Existenz in Verbindung stehen. Die Beziehung zwischen dem Bewusstsein der Objekte und den Objekten des Bewusstseins wird nicht wahrgenommen. Es wird hingenommen, dass die Objekte unabhängig sind, außerhalb von einem selbst stehen, im Raum stehen, keine Verbindung zu anderen Dingen haben und ihr eigenes Selbst einschließen. Diese Sichtweise ist falsch. Objekte haben Beziehungen. Eine Beziehung des Seins ist bei allen Objekten offenbar, und ihre Natur, ihr Charakter, ihre Reaktion befindet sich im Einklang mit der Natur, wo sie sich selbst befinden, und wo deren Charakter durch die wahrnehmenden Subjekte erfahren wird.

Dieses ist ein höheres Wissen, das für den Laien kaum verständlich ist, da er die Objekte als äußerliche unabhängige Dinge sieht, sich auf sie einlässt, als würden sie ihm alles geben, ohne zu ahnen, dass er selbst die Schuld für ihre Existenz trägt. Es ist großartig, wenn man von den äußeren zu den inneren Objekten kommt, was jedoch für den einfachen Menschen nicht leicht ist.

Jetzt ist die Stufe erreicht, wo man vom Äußeren zum Inneren kommt, als Sanatkumara sagte, dass das Selbstbewusstsein über allem steht, was zuvor erwähnt wurde, inkl. den Raum, d.h. die ganze Welt ist äußerlich.

„Gibt es noch etwas Höheres als Smara, Selbst-Existenz?“ fragte Narada. „Ja, es gibt selbst darüber noch etwas. Diese Selbst-Existenz, dessen du dir bewusst bist, ist nicht die absolute Wahrheit, denn sie ist auch eine Folge von noch etwas Höherem“, kam die Antwort von Sanatkumara. „Was ist das? Unterrichte mich,“ bat Narada.

14. Hoffnung

Dieses seltsame Ding, genannt Smara, Selbst-Bewusstsein oder Selbst-Existenz, wie zuvor behandelt, ist in sich unvollkommen. Seine Existenz hängt von einem inneren Drang ab. Man lebt nach einem Prinzip, das ‚Hoffnung' heißt. Man lebt nicht nur auf Grund von Erfahrungen. In jedem Menschen steckt etwas, was dieses Selbstbewusstsein bindet. Und das ist der Wunsch nach einem besseren Leben, nach einer besseren Zukunft, was in der Upanishad als Asa, Hoffnung oder Streben, bezeichnet wird. Es ist das Streben nach Selbst-Transzendenz.

Die menschliche Existenz ist nur auf Grund der Neigung im Selbst-Bewusstsein sinnvoll, sich in immer höhere Ebenen des Seins empor zu entwickeln. Man ist nur deshalb glücklich, weil man die Hoffnung hegt, dass man morgen glücklich sein wird, und nicht, weil man vielleicht heute glücklich ist. Dieser Wunsch ist von außen nicht sichtbar. Es handelt sich nicht um eine direkte

Erfahrung, doch er arbeitet im Inneren. Der Wunsch zu existieren ist etwas Seltsames. Es fehlt eine Begründung für diesen Wunsch zu existieren. Es ist ein überlogisches Mysterium.

Der Wunsch oder die Hoffnung zu existieren ist das, was Sanatkumara mit Asa meinte. Es geht dabei nicht um den Wunsch, als Körper zu existieren. Niemand will wirklich sterben. Jeder möchte so lange wie möglich leben. Die Menschen beten für ein langes Leben, doch niemand versteht wirklich, was damit gemeint ist. Es ist nicht damit gemeint, für immer in diesem Körper zu leben. Unbewusst wird nach einer Natur gefragt, die dem individuellen Geist nicht klar ist. Man fragt nach einer selbsttranszendenten Existenz. Es geht nicht um den begrenzten Körper. Wer möchte schon in diesem Körper für ewige Zeit bleiben? Welches Lebensalter sollte unsterblich sein? Das hohe Alter, die Jugendjahre oder die Kindheit? Man möchte sich nicht auf einen bestimmten Teil seines Lebens festlegen, der unsterblich sein sollte. Man ist ein wenig verwirrt, wenn man um ein langes Leben bittet. Doch die versteckte Absicht hinter dieser Bitte ist, dass man das Wesentliche der Existenz aufrechterhalten möchte. Nun, bei dieser Existenz handelt es sich nicht um die körperliche Existenz. Obwohl man fälschlicherweise die Existenz mit dem Körper identifiziert, besteht ein subtiler Drang, sich über die Grenzen körperlicher Existenz auszudehnen. Das ist der Grund, warum man nach immer neuen Dingen fragt, mehr und mehr Objekte sammelt und sich immer weiter ins Äußerliche ausdehnt. Darum wünscht man sich die Langlebigkeit. Man möchte seine Lebenszeitspanne und seinen Lebensraum immer weiter ausdehnen. Dieses ist der geheime Wunsch. Man hat nur zwei Wünsche, die einerseits die räumliche und andererseits die zeitliche Ausdehnung des Lebens betrifft. Dieses ist der Grund für all unsere Aktivitäten. Man will mehr und mehr Besitz anhäufen, d.h. so viel wie möglich, und dann den gesamten Raum. Man will seine Persönlichkeit in eine räumliche Dominanz ausdehnen, und diese Dominanz solange wir möglich erhalten, nicht nur heute und morgen, sondern bis in alle Ewigkeit. Darum gibt es diesen Wunsch nach Unendlichkeit und Ewigkeit, der in jedem Einzelnen gegenwärtig ist, und dessen man sich nicht bewusst ist. Dummerweise wird dieser Wunsch als Existenz in diesem Körper interpretiert. Dieses Streben ist Asa. Auf diese Weise ist das Streben nach einem besseren Leben in Wahrheit ein Streben nach Selbsttranszendenz, was über der Selbst-Existenz steht.

Darum sagte Sanatkumara zu Narada: „Asa muss zu deinem Meditationsobjekt werden, nicht nur deine begrenzte Selbst-Existenz. Es gibt etwas, was in deinem Bewusstsein der Selbst-Existenz enthalten ist. Dieses sollte zum Inhalt deines Bewusstseins werden und darum zum Objekt deiner Meditation.“

Dieses Streben sollte erfüllt werden. Kein Wunsch sollte unerfüllt bleiben. Wenn dieses Streben einer höheren Sache gilt, sollte man sie auch verwirklichen. Darum sollte man die niederen Gründe verlassen, sich über die körperliche Existenz erheben und die höheren Verwicklungen dieser Selbst-Existenz erreichen. Bis zu diesem Punkt wird man dann erfolgreich und frei sein.

„Das ist großartig. Gibt es jenseits davon noch etwas?“ fragte Narada. Die Fragen von Narada gingen ins Uferlose. Die Antworten waren unbegrenzt. „Es gibt noch etwas, was über diesem Streben nach Selbst-Transzendenz steht, und das ist das Lebensprinzip“, antwortet Sanatkumara. „Dann bitte unterweise mich in dieses Lebensprinzip“, sagte Narada.

15. Das Leben

Niemand kann verstehen, was Leben wirklich ist. Wir benutzen dieses Wort immer wieder, doch können nicht erklären, was es bedeutet. Es geht nicht um die täglichen Aktivitäten. Wenn man das Leben mit seinen Aktivitäten in Verbindung bringt, so ist das ein Fehler. Das Leben ist irgendwie geheimnisvoll. Das Leben ist das, was man ist. Hier wird es als Prana, Lebensenergie, bezeichnet. Es handelt sich dabei nicht um den Atemprozess, denn ohne das Lebensprinzip gäbe es weder das Streben noch Selbst-Bewusstsein noch irgendetwas anderes dieser Art. Der Eintritt des Universalen in das Einzelne ist das, was man als das operierende Leben in der individuellen Persönlichkeit bezeichnet. Das Grenzland des Unendlichen, wohin sich das Individuelle in das Unendliche hinein ausdehnt und das Unendliche in das Endliche hinein verengt. Diese besonderen Umstände werden als Leben bezeichnet. Diese Situation vereint die Charakteristik beider Ebenen in sich. Darum ist das Leben unergründlich. Es ist weder individuell noch universal. Man weiß nicht, was es ist. Man kann ‚Leben’ nicht definieren. Doch, was auch immer es ist, dieses Lebensprinzip steht über allem andern. Das ist die Realität des Lebens. Es geht dabei nicht um die Aktivitäten im Leben, die Funktionen des Lebens, das gesellschaftliche oder persönliche Leben oder sonst irgendeine Form von Offenbarung des Lebens, sondern um das Leben schlechthin. Dieses steht über allem. Die Upanishad beschreibt nun, wie unergründlich dieses Leben ist.

„Jenseits all der Dinge, von denen ich bisher sprach, steht das Leben“, sagte Sanatkumara. So wie die Speichen auf die Radnabe fixiert sind, so ist alles auf das Lebensprinzip fixiert. Was auch immer in der Welt ist, Lohnendes, Bedeutungsvolles, es ist nichts weiter als Prana, das Leben. Ohne Leben wäre alles ohne Bedeutung. Was ist damit gemeint, wenn jemand als Vater, Mutter, Bruder oder Schwester gesehen wird? Man weiß es nicht. Man bezieht sich nicht auf den Körper von Vater, Mutter, Bruder oder Schwester. In ihnen ist noch etwas anderes, was aus ihnen Vater, Mutter, Bruder oder Schwester macht. Man weiß nicht, wer man ist, wenn man spricht. Die individuelle Bedeutung verschwindet, wenn das Lebensprinzip entzogen wird. Man ist nur solange wertvoll, wie man lebt. Wer ist man, wenn man nicht lebt? Niemand. In weltlicher Ausdruckweise, d.h. im Sprachgebrauch, ist man der Körper, doch der macht noch nicht die Persönlichkeit aus.

Warum heißt es: das Leben steht über allem, und ohne das Leben ist alles bedeutungslos? Wenn jemand z.B. respektlos zu seinem Vater spricht, dann sagen die Leute: ‚Wie dumm dieser Mensch ist, er spricht respektlos zu seinem Vater’. Die Leute verurteilen solche Ausdrucksweise. Man verehrt große Persönlichkeiten, bewertet die Menschlichkeit und respektiert das Leben in

dieser Welt. Das ist jedem bekannt und bewusst. ‚Schande über dich', sagen die Leute, wenn sich jemand älteren Menschen gegenüber respektlos verhält, (was in vielen Gesellschaft bis heute nicht geduldet wird). Wenn man sich dennoch so verhält, dann heißt es, man wollte sie vernichten oder richten. Es heißt: ‚Verletze niemanden'. Was ist damit gemeint? Wer wird verletzt? Leute? Doch wer sind diese ‚Leute'? Damit sind sicherlich nicht deren Körper gemeint. Die Upanishad schließt daraus, dass man nicht das Leben in ihnen verletzen sollte. Das Lebensprinzip in einem Menschen wird durch die Reaktion gegenüber diesem Menschen berührt. Die Offenbarung des Lebensprinzips in der Verkörperung eines einzelnen Menschen wird als Persönlichkeit angesehen. Mit einer Persönlichkeit ist nichts anderes als das Leben in dem betreffenden Menschen gemeint, nicht bloß ein Menschenmuster in Form eines Körpers. Wenn es heißt, jemand hätte sich gegenüber seinem Vaters oder seiner Mutter, seinem Bruder oder seiner Schwester, gegenüber diesem oder jenem, so oder so verhalten, dann bedeutet es, dass er sich gegenüber dem innewohnenden Lebensprinzip so verhalten hat, nicht bloß gegenüber dem Körper. Angenommen, dieses Lebensprinzip hätte den Vater verlassen, den wir verehrt haben. Was geschieht dann? Man verbrennt seine sterblichen Überreste auf dem Scheiterhaufen. Dann sagen die Leute nicht: „Oh, der Sohn verbrennt seinen Vater." Niemand behauptet so etwas. Was geschieht mit demselben Vater vor uns, den man jetzt auf dem Scheiterhaufen verbrennen lässt? Es kann sich auch um die Schwester, den Guru oder sonst irgendjemand handeln. Es könnte sich auch um einen Fürsten handeln, den man sehr verehrt hat. Und alle werden sagen, ‚sehr gut'. Man verbrennt den geliebten Menschen. Wie ist das möglich? Nun, es ist auf Grund eines großen Rituals möglich. Doch wenn er noch am Leben wäre, wäre es ein schändlicher Mord. Wie lautet also die Definition der Menschheit oder anderer wertvoller Dinge in dieser Welt? Sicherlich nicht ‚Körper'. Wenn allein der Körper den Vater ausmachen würde, würde man ihn sicherlich nicht verbrennen und beerdigen. Selbst der wundervollste Freund oder die Freundin wird irgendwann beerdigt, wenn aus ihm oder ihr das Lebensprinzip entwichen ist. Darum ist das, was man liebt, nicht der Körper, sondern das Leben im Körper. Doch man versteht diesen Punkt nicht. Man sagt: ‚Mein Vater ist dahingegangen'. Wohin ist er gegangen? Ist er irgendwie immer noch da, wo er war? oder hat man ihn nur für etwas anderes gehalten. Das Lebensprinzip ist das Wertvolle in dieser Welt, und nicht das, was als Name und Form offenbar ist.

Das ganze Leben ist nichts weiter als diese geheimnisvolle Sache, die man Prana nennt. Dieses ist die Wirklichkeit, die sich selbst in verschiedenen Formen und Namen offenbart. Man verkennt diese Formen und Namen als absolutes Sein, das in den Sinnesobjekten verborgen ist, die man mit eigenen Augen erkennt. Die absolute Wirklichkeit aller sichtbaren, existierenden Formen ist das Leben. Es wird in gewisser Weise in den Pflanzen, mehr noch in den Tieren, noch viel mehr im menschlichen Sein und in noch höheren Ebenen weitaus intensiver offenbart. An diesem Punkt wird es außerordentlich schwierig zu verstehen, wo man sich als Mensch einordnen soll. Es ist ein geheimnisvolles Reich. Man glaubt, man hätte verstanden, was Leben eigentlich ist, doch, wenn man ehrlich ist, muss man

zugeben, dass man nicht verstanden hat, was es wirklich ist. Es ist ein Mysterium, was in allen Namen und Formen wirkt. Derjenige, der dieses Mysterium als die allumfassende Wirklichkeit versteht, die über allen Namen und Formen steht, die in allen Namen und Formen irgendwie eingeflößt scheint, die sogar die Wirklichkeit dieser so genannten Namen und Formen, alle Menschen eingeschlossen, darstellt, ist ein Meister des Wissens. Dieser Jemand wird in der Upanishad als Ativadi bezeichnet. Ativadi bedeutet, dass jemand über ein außerordentliches Wissen verfügt, und dass er von übertrefflicher Wahrheit spricht.

Das größte Wissen ist die Kenntnis vom Leben, und nicht nur das Wissen über die Sinnesobjekte. Wer auch immer diese Wirklichkeit, wie sie ist, sieht, wer auch immer derart denken kann, wer auch immer sie auf diese Weise versteht, übersteigt alles, denn er hat das Wissen aller Sinnesobjekte überwunden. Der Verstand hat sie in ihrem eigenen Sein begriffen. Und darum wurde er mit der Wahrheit eins. Es ist nicht nur ein Verfolgen der Wahrheit, auf das man sich hier bzgl. des Wissens bezieht, sondern die Wahrheit, die mit dem Wissen eins geworden ist. Derjenige, der über ein solches Wissen verfügt, hat wirklich die Wahrheit begriffen, und was dieser jemand, der sich auf einer solchen Ebene befindet, spricht, wird als Ativada bezeichnet. Dieser Begriff Ativada bedeutet: transzendentierte Sprache, die durch die Wahrheit geprägt ist, eine Sprache, die sich im Leben als wahrhaftig materialisiert bzw. in Erfüllung gehen wird. Was auch immer ein solcher Mensch mit einem solchen Wissen spricht, wird sich im Leben erfüllen, denn die Wahrheit oder Wirklichkeit aller Dinge ist in dem Wissen solcher Menschen enthalten. Und, was diese Persönlichkeit von sich gibt, ist ein Ausdruck seiner Gedanken und seines Wissens. Alles, was er sagt, wird in dieser Stufe der Erfahrungen wahr. Wenn die Leute ihn nicht verstehen können, dann sagen sie: „Du sprichst für uns in Rätseln." Er wird antworten: „Es stimmt, ihr könnt mich vielleicht nicht verstehen, aber, dass was ich sagte, war auch nicht für euch bestimmt, denn ihr könnt es nicht verstehen." Dieses Reich ist nicht die Ebene der Sinnesobjekte, sondern die Ebene des Seins mit den Dingen. Wenn man also in der Lage ist, sich auf das Sein der Objekte einzustimmen, kann man verstehen, was die Wahrheit dieser Ausführungen bedeutet. Es ist wahr, was in dieser Upanishad zum Ausdruck gebracht wird, doch es scheint unverständlich. Es ist nicht beabsichtigt, dass Laien dies verstehen, deren Geist sich nicht darauf einstellen kann, da man schrittweise von den Gefühlen und Wahrnehmungen, vom Verstand und Verstehen hin zur Intuition der Objekte geführt wird, wo die Objekte eins mit dem wahrnehmenden Wissenden werden, der die Wirklichkeit, das Subjekt, kennt.

An dieser Stelle war Narada unfähig zu sprechen. Ihm stockte der Atem. Er verstand nicht, was er da von seinem Meister hörte. Dieser Meister beobachtete die Stille seines Schülers, der nicht mehr fragte: ‚bitte, gib mir weitere Anweisungen.' Er blieb stumm, sein Mund geschlossen und sein Geist hatte aufgehört zu denken. Er wusste nicht, was er sagen sollte. Als der Meister dieses sah, fuhr der Meister im Thema weiter fort, ohne durch seinen Schüler aufgefordert worden zu sein.

16. Die Wahrheit

Eine erhabene Ausdrucksweise in der Sprache deutet auf ein transzendentiertes Wissen hin. Transzendentiertes Wissen ist das Wissen, das mit transzendentierter Wahrheit identisch ist. Dieses ist die Spitze der Erfahrungen, die Spitze der Weisheit. Die Sprache sollte auf der Wirklichkeit des Seins beruhen. Nur dann offenbart sich das Selbst als Wirklichkeit. Wahrheit und Wissen sind identisch. Das, was man sagt, wird zur Wahrheit, denn es beruht auf die Kenntnis der Wahrheit. Da sagte Narada: „Dann möchte ich so sein wie ‚Das'. Bitte weihe mich ein, wie man dieses Mysterium des Wissens erreichen kann, das mit der Wirklichkeit im Einklang steht und eins mit dem Sein ist. Ist es möglich, dieses zu erreichen?" Sanatkumara antwortete: „Du möchtest mit der Wirklichkeit im Einklang sein? Dazu musst du wissen, was Wirklichkeit bzw. Wahrheit ist. Solange du nicht weißt, was Wahrheit ist, wie willst du danach streben, dein Wissen mit der Wahrheit oder die Wahrheit mit deinem Wissen zu identifizieren? Du musst eine klare Vorstellung davon haben, was ‚Wahrheit' wirklich ist. Nur dann kannst du danach streben, dein Wissen mit der Wahrheit eins werden zu lassen, die Wahrheit zu erkennen und ‚wahr' zu sprechen." „Dann, Meister, möchte ich wissen, was Wahrheit ist. Bitte sag mir, was Wahrheit ist."

17. Wahrheit und Verstehen

Das hin und her der Argumente ging immer noch weiter. Du möchtest wissen, was Wahrheit ist. Die Wahrheit muss erkannt sein, wie sie ist, und nicht wie sie erscheint oder sein könnte. Es gibt verschiedene Formen der Wahrheit. Der eine sagt: ‚dieses ist wahr', ein anderer: ‚jenes ist wahr' und dann heißt es: ‚alles ist wahr' usw. Ist denn alles letztendlich wahr? Über die letztendliche Wahrheit muss man eine klare Vorstellung haben. „Oh, Narada," sagte Sanatkumara, „man kann nur wahr sprechen, wenn man weiß, was wahr ist. Wie sollte man sonst ‚wahr' sprechen können? Kennst du die Wahrheit? Die Wahrheit ist nicht, was man in dieser empirischen Welt wahrnimmt. Die ganze Welt ist nicht wahr. Sie ist nicht die letztendliche Wahrheit. Wie kann man behaupten, dass irgendetwas in dieser Welt wahr ist? Was auch immer du sagst, ist nicht wahr. Du musst erkennen, was wirklich wahr ist. Wenn man weiß, was wahr ist, dann sagt man auch die Wahrheit." Narada wurde auf diese Weise eingeweiht.

Ein Unwissender kann nicht wahr sprechen. Darum ist die Wahrheit sehr wichtig. Man muss das Wissen selbst kennen, denn es ist das Wissen, das die Wahrheit begreift. Doch, was ist Wissen und was ist Wahrheit? Man kommt hier zu dem schwierigen Punkt des absoluten Prinzips des eigentlichen Lebens, Wissen und Wahrheit. Was Wahrheit und was Wissen ist, das muss erkannt sein. Ohne das kann man nicht weiterkommen.

18. Gedanke und Verstehen

Der Begriff mati und ähnliche Begriffe, die an dieser Stelle der Upanishad verwandt werden, führen dem Sinne nach viel tiefer hinein als es zunächst den Anschein hat, denn man betritt eigentlich verbotenes Land, wo der Geist nicht

mehr so ohne weiteres folgen kann, und wo sich die Dinge jenseits des Begriffvermögens bewegen. Man weiß nicht mehr so richtig, wovon die Rede ist. Diese Situation wird an dieser Stelle erklärt. In solch einem Zustand befand sich auch Narada, der von Sanatkumara, dem großen Meister, eingewiesen wurde.

Es gibt etwas, dass über diesem Wissen oder dem Streben nach Wahrheit steht. Es ist die Neigung, sich zur Wirklichkeit hinzubewegen. Dieses ist der eigentliche Grund für das Streben nach der Wirklichkeit. Woher weiß man, dass die Wirklichkeit erkannt werden muss? Wer hat diesen Gedanken in den Kopf gesetzt? Es heißt: ‚Ich muss Gott kennen. Ich muss nach der Wirklichkeit suchen. Ich muss nach dem Absoluten streben.' Wie kommt diese Idee in den Kopf? Im Menschen ist eine Neigung, sich zur Wirklichkeit hinzubewegen. Diese Neigung steht über dem individuellen Bewusstsein im Menschen. Man ist sich nicht dieses Dranges bewusst, denn er steht über allem anderen, selbst über allem, was bewusst wird. Niemand weiß, was dieser Drang ist und woher er kommt. Man weiß nicht, woher dieses Streben kommt. Es entsteht nicht auf Grund irgendwelchen Bemühens, denn Mühe findet nicht ohne Wissen statt. Doch die Frage ist: ‚Wie ist dieses Wissen entstanden?' Bhagavan Dattatreya sagte dazu: ‚vielleicht ist es die Gnade Gottes, des Absoluten, oder eine mysteriöse Folge des Evolutionsprozesses, oder vielleicht beruht es auf irgendeinem Prinzip, von dem niemandem etwas bekannt ist, und dessen Sinn weit jenseits des menschlichen Verstehens anzusiedeln ist'.

„Darum verbirgt sich, Narada“, sagte Sanatkumara, „jenseits und über allem in dir, inklusive der Kenntnis der Wirklichkeit, inklusive des Strebens danach, hinter alle dem, die Neigung, sich zu IHM hinzubewegen. Der Geist würde zu denken aufhören, denn er wüsste überhaupt nicht, was er ohne diese Neigung anfangen sollte. Nur wenn diese Neigung hin zur Wirklichkeit da ist, kann dieses Streben danach stattfinden, ansonsten nicht. Dieses ist jetzt dein Meditationsobjekt.“ „Das wollte ich. Wie ist es möglich? Ich wollte dieses Wissen über das Mysterium, über das wir sprechen“, sagte Narada.

19. Vertrauen

Sraddha, Vertrauen in die Existenz der Wirklichkeit, und das Wirken dieser Neigung des individuellen Seins, sich auf die Wirklichkeit hinzubewegen, gehen Hand in Hand. Woher weiß man, dass die Wirklichkeit existiert? Das ist ein Vertrauen, dass im individuellen Geist verborgen ist, durch dessen Neigung der Wirklichkeit man zur Selbst-Verwirklichung drängt. Dieses Vertrauen steht über den Gedanken und dem Verstehen. Dieses hat nichts mit blindem Vertrauen zu tun, sondern ist ein unerschütterliches Gefühl, dass die Wirklichkeit existiert. Sie muss vorhanden sein. Es gibt keinen Zweifel über deren Existenz. Mati und Sraddha gehen Hand in Hand. Darum wird Narada gesagt, dass das Vertrauen in die Wirklichkeit über dem Bewusstsein und seiner Neigung hin zur Wirklichkeit steht, die im Geist wirkt, wenn dieses Vertrauen gegenwärtig ist. Dieses übergeordnete Vertrauen darf man nicht mit dem allgemeinen Vertrauen verwechseln, denn es ist benahe eine Art von Verwirklichung. Nichts ist ohne dieses Vertrauen möglich, dass aus einer höheren Erfahrung geboren wurde.

Narada sagte: „Ich möchte, dass sich dieses Vertrauen in mir einpflanzt, großer Meister.“

20. Standhaftigkeit

Wenn jemand fest an die Wirklichkeit glaubt, dann steigt auch dieses übergeordnete Vertrauen auf. Er wird eins mit der Wirklichkeit. Dieses wird als nishtha bezeichnet. Sanatkumara sagte: „Dort wo nishtha ist, ist auch sraddha, und wenn sraddha da ist, ist auch mati vorhanden, die innere Neigung hin zur Wirklichkeit.

Was ist genau mit dieser Standhaftigkeit in diesem Abschnitt gemeint? Es ist die Unfähigkeit des Geistes, auf etwas anderes als die Wirklichkeit zu kontemplieren. Wenn man etwas denkt, dann denkt man nur DAS, ansonsten nichts. Diese Funktion des Geistes wird so grundlegend mit der Natur der Wirklichkeit in Einklang gebracht, sodass man zu dem wird. Dieses ist die Ursache für das innere Vertrauen und das Wirken der Neigung hin zur Wirklichkeit, die zuvor erwähnt wurde.

„Ich möchte gern wissen, was dieses Nishtha ist“, großer Meister, „bitte, gib mir weitere Instruktionen“, sagte Narada.

21. Aktivität

All dieses ist eine Folge eines anderen wichtigen Faktors, d.h. kriti, Selbstkontrolle, die entweder von dem Schüler praktiziert wird/ wurde oder sich aus irgendeinem Grund von selbst eingestellt hat. Mit anderen Worten, es handelt sich um ein Zurückziehen des Bewusstseins von jeder Art äußerlicher Wahrnehmung. Dieses ist eine übergeordnete Aktivität, die hier ausgeübt wird. Die Einstellung der individuellen Natur mit der Wirklichkeit geschieht auf Grund von Selbstkontrolle, die ausgeübt wurde, d.h. die Sinne haben sich von den äußeren Objekten zurückgezogen, und man nimmt die Sinnesobjekte nicht länger als außerhalb des Wissens befindlich wahr. Durch die Selbstkontrolle wird kein Druck auf die Sinne ausgeübt, sondern es handelt sich um ein spontanes Zurückziehen des Bewusstseins von dem Wunsch, sich auf Grund eines höheren Vertrauens, und auf Grund des Strebens nach dem Wissen, nach außen zu den Dingen hinzubewegen. Das Individuum, das Ich, die individuelle Persönlichkeit, das Subjektive, das für die Wahrnehmung der Sinnesobjekte verantwortlich ist, bedeutet nichts mehr und stellt seine Arbeit automatisch in Bezug auf die Wahrnehmung der Sinnesobjekte ein. Wenn die äußeren Sinnesobjekte aufhören, dann hört auch das Subjekt auf bewusst zu existieren. Wenn eine Sache verschwindet, verschwindet auch sein Gegenspieler. Wenn die Welt gegangen ist, dann verschwindet auch das ‚Du’ und das ‚Ich’. Auf beiden Seiten existiert nichts mehr, weder auf der Objektseite noch auf der Subjektseite. Dieses Erreichen steht über allem und übersteigt alles.

„Worin liegt das große Ziel der menschlichen Persönlichkeit in Bezug auf das letztendlich Absolute? Wird man kurz nach dem Erreichen dieses Ziels erleuchtet? Wie kann ich es überhaupt erreichen? Ist diese Aktivität in Form der

Selbstkontrolle, die du mir auferlegt hast, und die allen anderen Aktivitäten vorausgeht, wahrnehmbar?“ fragte Narada.

22. Glück

„Nun, oh Narada, werde ich dir erzählen, dass man nichts machen kann, solange es nicht durch das Glück angetrieben wird. Das Glück findet man überall als ein erstrebenswertes Objekt, als ein Objekt der Aktivität, des Wunsches oder als ein Objekt von Unternehmergeist. Über allem Wahrnehmbaren steht das Glück. Jeder versucht, unabhängig von seinem Charakter, glücklich zu sein und entsprechend zu handeln. Man muss das Glück kennen. Es ist die treibende Kraft hinter allem in der Schöpfung“, sagte Sanatkumara.

Der ganze Schöpfungsprozess, die Offenbarung und die Auflösung, die Evolution, alle Aktivitäten des Kosmos sind von Glück getrieben. Es ist das Glück, das versucht, sein eigenes Bewusstsein wiederherzustellen und sich selbst in seiner eigenen ursprünglichen All-Universalität zu etablieren. Dieses ist die Aktivität, der Unternehmergeist und das Streben, die kosmische Evolution. Das Glück ist der Hintergrund von all dem. Es ist das Glück allein.

Schrittweise kommt man zu der Schlussfolgerung, dass alles Bemühen durch das Glück motiviert ist. Dieses ist nicht nur eine praktische Tatsache, sondern eine psychologische Wahrheit. Doch nur diese Erkenntnis über die Voraussetzung von Glück hinter all den Aktivitäten, löst nicht das Problem darüber, wo das Glück zu suchen bzw. zu finden ist, und auch nicht seine Bedeutung hinsichtlich des Bemühens darum. Unter den normalen Lebensumständen denkt man, dass das Glück ein erstrebenswertes Ziel bezüglich eines Objekts ist, das möglicherweise als ein Ort des Glücks gesehen wird. Es klingt zweifellos seltsam, dass verschiedene Subjekte im Bemühen um Glück verschiedenen Objekten in der Annahme nachjagen würden, dass sich in ihnen das Glück verbergen könnte. Dieses bedeutet nicht, dass ein und dasselbe Objekt oder jedes wahrnehmende Subjekt eine Heimstatt des Glücks ist. Dieses wäre eine Ironie der ganzen Angelegenheit. Das Glück scheint insoweit in den Objekten enthalten zu sein, wie sie entsprechend gesehen werden, obwohl es auch wahr ist, dass in dieser Hinsicht kein einzelnes Objekt für alle Subjekte gleichermaßen und zur selben Zeit anziehend wirken muss. Dieses ist der Hintergrund des Zweifels, der sich im Geist bzgl. der ‚Örtlichkeit’ des Glücks erheben mag.

Befindet es sich in mir, in irgendjemand oder in irgendetwas anderem? Wenn es nur im Geist des Subjekts vorhanden wäre, wie es manchmal von Psychologen behauptet wird, dann gäbe es im Geist nichts, was sich zu den Sinnesobjekten hinbewegen würde, um nach Vergnügen zu suchen. Die Tatsache, dass der Geist mit sich selbst unzufrieden ist und sich nach außen orientiert, sollte Indiz genug sein, dass dem Geist irgendetwas fehlt. Diese Lücke im Geist ist der Grund für seine Bewegung nach etwas Äußerlichem. Er sucht nach etwas, was er in sich selbst nicht findet. Es gibt offensichtlich einen Fehler in der Doktrin, dass der Geist allein die Quelle für das ganze Glück sei, denn diese Doktrin wird durch die Aktivität des Geistes widerlegt, die man täglich erleben kann, wenn er sich den Dingen zuwendet, die er nicht in sich selbst findet.

Doch die andere Doktrin, dass die Welt die Quelle des Glücks sei, ist ebenfalls durch eine tiefergehende Analyse widerlegbar, d.h., kein Objekt wäre in der Lage, die Aufmerksamkeit von allen Subjekten zur gleichen Zeit auf sich zu ziehen, nicht einmal von ein und demselben Subjekt für alle Zeiten. Es scheint sich ein Mysterium selbst hinter dieser Annahme einer Gegenwart von Glück in den äußeren Objekten zu verbergen. Doch es muss irgendwo sein. Es kann weder hier noch dort sein, denn die ganze Welt der wahrnehmenden Aktivität ist ein Zusammenspiel von Subjekt und Objekt. Darum muss es auf diesem oder jenem Weg liegen. Mit empirischer Analyse kommt man nicht weiter, wenn man herausfinden will, wo das Glück wirklich ist, denn eine mathematische Analyse führt zwangsläufig zur Analyse der inneren Geistes und der äußeren Objekte. Nichts anderes kann man wirklich entdecken. Das Glück ist weder im Geist noch in den Sinnesobjekten zu finden.

Es bleibt immer noch die Frage: wo ist das Glück? Damit kommt man in dieser Frage nach dem Glück zu einer sehr anregenden Antwort von Sanatkumara. Es befindet sich weder im Geist noch in den Objekten, selbst wenn man sie unabhängig voneinander betrachtet. Glück ist nicht nur auf einige bestimmte endliche Dinge der Schöpfung beschränkt. Wenn es als Besitz des Geistes betrachtet würde, würde das Glück zu einem endlichen Inhalt. Wenn es als das Innere von Sinnesobjekten gesehen würde, wäre es wiederum von endlicher Natur. Angenommen das Glück wäre eine Beimengung zu den Objekten. Da Subjekt und Objekt von endlicher Natur sind, ergäbe die verbindende Aktivität zweier endlicher Naturen nicht mehr als die Summe von etwas Endlichem. Zwei ‚Endlichkeiten' können nicht mehr als etwas Endliches hervorbringen. Etwas Größeres, physisch oder räumlich, muss der verbindenden Aktivität von Subjekt und Objekt hinzugefügt werden, doch deshalb hört das Endliche in dem Produkt der beiden nicht auf zu existieren. Glück darf letztendlich nicht als etwas Endliches begriffen werden, denn man ist nicht wirklich mit endlichem Vergnügen zufrieden gestellt. Es handelt sich dabei immer nur um Ersatzbefriedigungen. Niemand fragt nach begrenztem Glück, obwohl es logisch nicht als etwas Unendliches definiert werden kann. Der innere Impuls, der nach Glück sucht, ist eine Antwort auf diese Frage. Er beantwortet seine eigene Frage, indem er sagt, dass niemand mit einer bestimmten Fülle von Glück zufrieden ist, das an irgendetwas Endliches gebunden ist. Es ist deshalb weder im endlichen Objekt noch im endlichen Subjekt enthalten, da der innere endliche Container nichts beherbergen kann, was sein Volumen übersteigt.

Darum sagte Sanatkumara: „Oh Narada, Glück ist nirgendwo und doch ist es überall; im vollkommenen Sein kann man das Glück finden.“ Man kann es nicht in irgendeiner Ansammlung von individuellen Dingen finden, auch nicht in Endlichem. Vergängliche Begegnungen oder Situationen werden nicht von endlichen Dingen bestimmt. Selbst wenn Millionen und Abermillionen von endlichen Objekten zusammenkämen, würde daraus letztendlich nichts Unendliches entstehen. Der endliche vergängliche Charakter ist Bestandteil von Endlichem oder Vergänglichem. Selbst die ganze Welt zusammengenommen ist endlich, denn sie ist durch Raum und Zeit, und durch die Gegenwart ihrer

inneren Diskrepanz begrenzt. Was ist in dieser Welt nicht begrenzt? Nichts. Wo ist dann das Glück? Es ist nicht in irgendetwas, was durch den Geist oder die Sinne wahrgenommen werden könnte. Glück kann nicht in irgendetwas von dieser Welt sein, denn alles in dieser Welt ist endlich. Seine Definition erfordert eine allgemeingültige mentale Erkenntnis. Die Philosophen bezeichnen das Absolute als ‚spirituelle Fülle', was die religiösen Anhänger als Gott und was die Psychologen als den ‚absoluten Spirit' ansehen. Nur die unendliche Wirklichkeit allein, die in allem Endlichen verborgen ist, kann als in sich selbst vollkommen angenommen werden, denn nur DAS allein ist über jeden Kontakt mit dem Endlichen erhaben. Dieses Unendliche ist die Quelle des Glücks; dessen Reflexion in den endlichen Sinnesobjekten ist in gewisser Weise für den Glauben verantwortlich, dass das Glück in den äußerlichen Objekten zu finden sei.

23. Das Unendliche

„Glück ist Vollkommenheit, Glück ist das Absolute", erklärte Sanatkumara. Der Begriff Bhuma aus dieser Upanishad ist ein neues Wort, das nicht so einfach übersetzbar ist. Es hat seine besondere Bedeutung, denn es beinhaltet etwas Absolutes in Menge und Qualität, ist von einem unverdorbenen Charakter, hat etwas Ewiges, Unsterbliches und schließt Unendliches ein. All diese Vorstellungen sind in dem Begriff Bhuma eingebettet, d.h. man muss es als ‚Absolutes Sein' übersetzen. Das/ der Brahman aller Upanishads ist dasselbe wie dieser Bhuma aus der Chhandogya Upanishad. Das allein ist Glück.

Wenn nur das allein Glück ist, warum fühlt man Glück mit den Sinnesobjekten? Wenn es wahr ist, dass in den weltlichen Objekten kein Glück enthalten ist, muss sich hinter der Suche nach Glück etwas Geheimnisvolles verbergen. „Die endlichen Dinge beinhalten kein Glück", sagte Sanatkumara. Wenn nur das Unendliche Glück beinhaltet, wie lässt sich die Entdeckung von Glück in den Sinnesobjekten erklären? Wenn es unmöglich wäre, es in den Objekten zu finden, würde niemand sich um irgendein Objekt scheren. Der Grund liegt vielmehr darin, dass die Gegenwart dieses Bhuma auf eine mysteriöse Weise in jedem Objekt fühlbar ist. Die Existenz der Objekte, heißt es, ist der Grund für die Entdeckung von Glück in ihnen, wobei sie letztendlich nichts weiter als Namen und Formen darstellen. Hinter den Objekten steckt ein Anschein für dieses Reservoir von Glück. Dieses Indiz liegt darin, dass sie eine Situation scheinbarer Vollkommenheit erschaffen, wenn sie mit dem subjektiven Geist in Berührung kommen. Wo immer ein Gefühl von Vollkommenheit vorhanden ist, entsteht Glück. Diese Vollkommenheit mag künstlich entstanden sein. Es ist ein Gefühl von Ganzheit, das in Wirklichkeit nicht oder vielleicht doch vollkommen ist. Was auch immer es ist, selbst der Anschein von Vollkommenheit wird zur Quelle der Erfahrung des Glücks. Die Vereinigung, von welcher Art sie zwischen dem suchenden Subjekt und dem gesuchten Objekt auch immer sein mag, erschafft im wahrnehmenden, erkennenden und suchenden Geist ein Gefühl, dass der Zweck erfüllt wurde. Und dieses Gefühl, dass von dem Gedanken begleitet wird, dass das Ziel erreicht wurde, führt zur inneren Erregung, die von dem Gefühl der Vollkommenheit gekennzeichnet ist. Ein Gefühl der Vollkommenheit,

wonach gesucht und was erfüllt wurde, ist dem Geist bewusst geworden. Dieses Gefühl dauert nur einen kurzen Moment, denn der Geist kann sich nicht mit dem Gedanken zufrieden geben, dass der Zweck dadurch erreicht wurde, dass eine Berührung mit einem Objekt stattgefunden hat. Er wurde nur in einen falschen Gefühlszustand versetzt, d.h., dass der Zweck wurde erfüllt. Und dieser Zustand ist nur von kurzer Dauer. Der Geist erkennt, dass unbewusst eine Fehleinschätzung stattgefunden hat, befreit sich von dieser Berührung, löst sich selbst aus dem Kokon, sucht nach einer neuen Quelle des Glücks und empfindet in diesem Augenblick tiefes Elend. Auf diese Weise zieht jede Erfahrung von Glück in dieser Welt vorbei, ist flüchtig, vorübergehend und findet nur für einen Augenblick statt. Es hält nicht einmal fünf Minuten an. Niemand hat Glück länger als fünf Minuten erfahren, denn innerlich entsteht eine Angst, ein Misstrauen, das sich zusammen mit dem Objekt in der Berührungserfahrung erhebt. Dieses Misstrauen entsteht durch die Erkenntnis, dass die Berührung keine wirkliche Vereinigung darstellt, denn wahre Vereinigung zwischen Subjekt und Objekt unterscheidet sich von bloßer physikalischer oder gar psychologischer Berührung. Jeder Berührung haftet ein Makel an. Jedes Zusammenkommen endet mit einer Trennung, was auch immer es sei, sei es in dieser oder in einer anderen Welt. Darin liegt der Grund, warum es nur ein scheinbares Glück bei der Berührung mit den Dingen in dieser Welt gibt. Selbst dieses scheinbare auf einen Augenblick beschränkte Glück wird auf Grund der Gegenwart dieses Bhuma erfahren.

Die Vollkommenheit des Seins ist die Quelle des Glücks. Doch wo ist diese Vollkommenheit des Seins? Sie ist nicht in den Sinnesobjekten, nicht in der Vereinigung von eins und zwei oder in der Vereinigung von Vielem zu finden. Soziale Vereinigung ist überhaupt keine Vereinigung. Menschen kommen zweifellos in einem physischen, psychologischen oder sozialen Sinne zusammen, doch sie sind nicht wirklich vereinigt. Vereinigung ist eine wirkliche Vermischung in ein einzelnes Sein. Worin auch immer die Absicht von Subjekten bei der Berührung mit Objekten liegen mag, sie werden niemals ein Sein. Wenn zwei Menschen zusammenkommen, wird daraus kein Einzelner. Eine Gesellschaft von Menschen wird auch nicht zu einer einzelnen Persönlichkeit. So etwas gibt es nicht, noch hat man je davon gehört. Es wäre auch nicht praktikabel. Wenn es nicht praktikabel ist, dann ist auch das Glück nicht praktikabel.

Die Suche nach dem Glück gleicht einer Suche nach einem Irrlicht. Es ist eine Suche nach einer Fatahmorgana, eines Gebräus des eigenen Geistes. Glück ist nicht im Endlichen zu finden. Das Absolute, die Fülle allein ist Glückseligkeit. „Darum wiederhole ich“, oh Narada, „dieses ist die Wahrheit. Die vollkommene Vereinung des Seins als solches, das ich als Bhuma bezeichne, ist die wirkliche Glückseligkeit. Darum sage ich noch einmal, Bhuma, die Fülle, ist Glückseligkeit. Wie kann man in Bhuma eintreten, wenn man nicht weiß, was Bhuma ist. Darum musst du wissen, was Fülle ist“, sagte Sanatkumara.

„Oh großer Meister, bitte erzähl mir, was dieses Bhuma ist. Weihe mich in das Geheimnis des Seins ein, was Bhuma ist. Was ist Bhuma? Was ist diese Fülle? Was

ist diese Vollkommenheit? Wenn diese Vereinigung nicht in dieser Welt gefunden werden kann, wo kann man sie dann finden?“ fragte Narada.

24. Das Unendliche und das Endliche

„Möchtest du wissen, was Vollkommenheit ist? Und möchtest du wissen, was Endlichkeit ist? Hier ist die Definition“, sagte Sanatkumara. „Wo jemand nichts anderes sieht als das eigene Selbst, wo jemand nichts anderes als das eigene Selbst hört, wo jemand nichts anderes als das eigene Selbst versteht, das ist Bhuma, das Absolute; und wo jemand etwas außerhalb davon sieht, hört, denkt oder versteht, das ist das Endliche.“

Das ist es, zusammengefasst in einem einzigen Satz, was Fülle und was Nichtfülle ist. Das Unsterbliche ist Bhuma allein, wohingegen das Vergängliche oder Sterbliche endlich ist. „Oh großer Meister, wo befindet sich Bhuma?“ fragte Narada. „Du fragtest, wo sich dieses große Ewige, Allgegenwärtige, befindet? ES ruht in seiner eigenen Herrlichkeit oder ES ist nirgendwo“, antwortete der Meister. „Es kann nicht sein, dass ES sich in irgendetwas anderem befindet, dass ES von irgendetwas abhängig ist, dass ES irgendetwas zu seiner Unterstützung benötigt, so wie die weltlichen Menschen in einer Gesellschaft. Wie sollte das All-Sein durch irgendetwas anderes unterstützt werden können! ES ist unterstützt alles. Was ist das für eine merkwürdige Frage. ES wird durch sein Selbst unterstützt. ES bedarf keiner Unterstützung, denn ES unterstützt alles. Was sollte diese Frage: ‚wo befindet sich ES?’ Narada, du hast eine falsche Vorstellung, denn du denkst in einer objektiven Begriffswelt.“

Die Menschen betrachten Vieh als etwas Großes. In Indien oder anderswo wird jemand als gut situiert angesehen, wenn er viel Vieh besitzt, Pferde, Elefanten und Gold, wenn er viele Diener um sich hat, große Besitzungen sein Eigen nennt. Dieses nennt man, ein gutes Leben führen. Doch so wird Bhuma nicht unterstützt. ES bedarf all dieser Unterstützung nicht. ES ist nicht abhängig von dieser weltlichen Unterstützung bzw. diesen weltlichen Annehmlichkeiten.

„Ich spreche nicht in dem Sinne von dem Absoluten, wie du ES im Augenblick verstehst, als würde ES etwas zu seiner Unterstützung benötigen“, sagte der Meister. Die Beziehung der Dinge ist die Unterstützung der Dinge in dieser Welt. Alles hängt irgendwie voneinander ab. Doch so etwas gibt es bzgl. Bhuma nicht. ES ist sich selbst genug, ES ist selbstunterstützt, selbstvollkommen und selbstexistent. ES ist kein relatives Sein. ES ist absolutes Sein. Während alles in dem Sinne in dieser Welt irgendwie relativ ist, sodass alles irgendwie sich gegenseitig stützt, alles wird durch etwas anderes definiert, alles wird durch die Existenz von etwas anderem bestimmt, in diesem Sinne existiert Bhuma nicht. ES ist absolut unabhängig. Darum ist ES in jeder Hinsicht unabhängig. ES ist überall. Es ist schwierig zu sagen, wo ES ist, denn das ‚Wo’ setzt die Existenz des Raumes voraus.

„Oh mein lieber Narada, deine Frage ist unberechtigt, ungerechtfertigt. Warum fragtest du, wo ES ist, so als wäre ES in einem Raum! Doch, wenn man einen räumlichen Zusammenhang herstellen möchte, muss man sagen, ES ist in

jeder Ecke, überall im Raum. Es gibt keinen Raum, wo ES nicht ist. Es gibt keinen Raum, den ES nicht für sich in Anspruch nimmt.“

25. Das Ego und das Selbst

„Wenn tief hinabsteigt, wird man ES finden. Wenn man hoch hinaufsteigt, wird man ES dort finden. Wenn man sich umdreht, wird man ES finden. Man wird ES auch vor sich, rechts oder links von sich finden. Der gesamte Kosmos ist von ES erfüllt. Es ist nicht nur so ein Gefühl, dass ES alles ist. ES ist alles. Alles, was man sieht, ist nichts weiter als Seine eigene Konfiguration. Bist du nun zufrieden?“

Nun, es mögen bei einigen Leuten leichte Zweifel aufkommen. Grammatikalisch setzt das Wort ‚ES' eine dritte Person voraus. Ist ‚ES' denn eine dritte Person, die sich von mir unterscheidet? Nein! Nur das Subjekt zweifelt auf diese Weise. Das Subjekt, das sich vorstellt, ES sei vielleicht eine dritte Person, ist ebenfalls in ES mit eingeschlossen. Bei dem denkenden Subjekt handelt es sich ebenfalls um ES, das als Bhuma bezeichnet wird. ES ist nicht allein das Erhabene. So wie man sagen kann: ‚ES ist alles', ES ist hier', ‚ES ist dort', ‚ES ist überall', genauso kann man vom Subjekt behaupten, überall zu sein: ‚Ich bin hier', ‚Ich bin dort' und ‚Ich bin überall'.

Doch auch hier können Zweifel aufkommen. Was ist dieses ‚Ich'? Ist es das individuelle ‚Ich', das Ego? Ist es das empirische Subjekt, das sich als ‚Alles' behaupten will? Nein! Der Atman im Subjekt ist das, was mit Bhuma, dem Kosmos, identisch ist. Darum muss man zwischen dem individuellen Subjekt und der subjektiven Universalität, die hinter den Individuellen steckt, unterscheiden. Das wird als Atman bezeichnet. Darum wird nicht der Jiva als Bhuma identifiziert, sondern der Atman, obwohl es heißt, dass der Raum in einem Gefäß mit dem Raum im äußeren Universum identisch ist. Es gibt keinen Unterschied zwischen dem Raum im Gefäß und anderen Räumen außerhalb, denn der Unterschied, der gemacht wird, findet nur in unserer Vorstellung statt. In Wahrheit gibt es keine zwei verschiedenen Räume, innerhalb und außerhalb. Darum sind Atman und Bhuma identisch. Falls es irgendwelche Zweifel geben sollte, das Ahamkara, das individuelle Subjekt, hier die Voraussetzung ist, sagte der Meister folgendes, um dieses zu widerlegen:

„Das Universale ist auch der Atman in allen Dingen. Es ist das wesentliche Subjekt in Allem. Darum ist das, was kosmisch als Objekt gegenwärtig ist, auch das vollkommene Subjekt. Es ist im universalen Sinne Subjekt und Objekt zur selben Zeit. Dieses verstehe ich unter Bhuma. Nur hier ist das Glück, nirgendwo anders. Was kann man noch dazu sagen? Es wurde bereits alles gesagt, oh Narada. Was möchtest du noch wissen? Jemand, der dieses verwirklicht hat oder weiß, jemand der die Dinge in diesem Licht sehen kann, der auf diese Weise denken oder verstehen kann, der kann als glücklich betrachtet werden. Solch ein Mensch empfindet Freude, der spielt mit seinem eigenen Selbst, der ist in seinem eigenen Selbst verwurzelt.“

Was ist dieses ‚eigene Selbst'? Es ist nicht mein Selbst. Es ist nicht dein Selbst. Es ist kein körperliches Selbst. Es ist kein individuelles Selbst. Es ist das universale Sein, das All-Sein, die All-Gegenwart, Bhuma. Dieses wird als Selbst

bezeichnet. Und wenn jemand sagt, er ist selbstzufrieden, dann ist es das Absolute, das sich selbst erfreut. Darüber spricht man; dabei geht es nicht um Herrn Soundso, nicht um diesen oder jenen Menschen, der sich erfreut. Das ist der große Unterschied, wenn man diesen Abschnitt des mystischen Textes wirklich verstehen will. Jemand, der mit so einem Wissen gesegnet ist, dieses Wissen verwirklicht, wird zum Meister seiner selbst, zum Meister aller Dinge. Das Meistern des eigenen Selbst bedeutet das Meistern des Universums. Er wird zum Selbsteroberer, zum Selbstkönig, regiert über das Selbst. Über das Selbst zu regieren bedeutet, über alles zu regieren, was das Selbst in sich trägt, und dieses Selbst ist überall. Darum regiert er über alles überall. Es bedeutet kosmische Regentschaft, was mit dem Wort Selbstkönig gemeint ist, d.h. Atmasvarajya. Atmasvarajya bedeutet hier universale Herrschaft. Es ist die Erfahrung des Gottseins. Dieses ist die Erfahrung, mit dem die gesegnete Seele beschenkt wurde, die in dieses Wissen, diese Verwirklichung, diese Erfahrung eingetreten ist. Diese Persönlichkeit kann jeden Augenblick in jedes Reich eintreten. So wie man in seinem Haus von einem Raum in einen anderen Raum eintreten kann, ohne jedes Hindernis, denn man ist der Herr des Hauses. So kann auch diese befreite Seele, die dieses Wissen erreicht hat, in jede Ebene der Existenz eintreten. Jedes Reich des Seins wird für diese Seele zu einem freien Durchgang, freien Eintritt. Kosmische Freiheit hat von dieser befreiten Seele Besitz ergriffen.

Doch, was ist mit den Menschen, die dieses Wissen nicht haben? Sie werden von anderen Menschen dirigiert. Sie sind nach allen Seiten hin eingeschränkt. Sie werden auf Grund der Umstände wiedergeboren. Wer immer glaubt, dass es Dinge außerhalb von ihm selbst gibt, wird durch diese äußeren Dinge kontrolliert und bezwungen. Wenn jemand in einer Welt von Äußerlichkeiten lebt, wird durch diese Äußerlichkeiten nach deren Gesetzen zu leben gezwungen. Dem kann man nicht entkommen. Ihre Welten sind vergänglich. Was diese bedauernswerten gebundenen Seelen bekommen, ist Staub und Asche. Sie ernten nur Sorgen in dieser Welt. Sie werden nicht glücklich sein, denn sie leben in einer vergänglichen Welt, einer endlichen Welt. Sie bleiben in ihren Erfahrungen eingeschränkt. Dieses sind die Jivas, die gebundenen Seelen, die keine Chance auf dieses große Wissen haben.

26. Der Vorrang des Selbst

Derart gesegnet wird alles, das sich aus seinem eigenen Selbst erhebt. Man braucht weder hier noch dort zu suchen, denn man weiß es. Man muss den Dingen nicht nachlaufen, sondern die Dinge fließen einem zu. Der Ozean kommt nicht zum Fluss, sondern der Fluss zum Ozean. Wer durch diese große Erfahrung, dieses Wissen, diese Weisheit gesegnet wurde, für den ergibt sich alles automatisch aus sich selbst heraus, ausgehend vom eigenen Selbst, in den zuvor erwähnten Schritten: vom ‚Namen' bis zu diesem Punkt, denn die absolute Ursache beinhaltet alles Folgende in sich selbst. All diese Welten, Raum, Zeit und die fünf Elemente, alles erschaffene Sein, alles, was bis zu diesem Zeitpunkt betrachtet oder durchdacht wurde, muss zur Befriedigung nicht getrennt erarbeitet werden. Alles erhebt sich gleichermaßen aus dem einen eigenen

Selbst, dem wahren Selbst, Bhuma, denn das Selbst, was alles ist, beinhaltet alles, und darum kommen all diese Dinge auf den Menschen zu, der aufgehört hat individuell zu sein. Er ist eine Hausmacht, die wie ein Mensch in dieser Welt ausschaut. Er ist ein Jivanmukta. Er ist eine Widerspiegelung des Absoluten, den er verwirklicht hat. Alles kommt auf ihn zu, alles fließt von seinem eigenen Sein, denn er ist das Alles.

Das Kapitel endet hier. Bhuma-Vidya wurde dargelegt. Wer dieses verwirklicht hat, ist frei von jeder Form von Leid, sei es physisch, mental oder andersartig. Für ihn gibt es weder Tod noch Seelenwanderung oder Sorgen. Nichts kann diese Persönlichkeit erschüttern. Indem dieser Mensch zu Allem wird, sieht er alles. Indem er alles erkannt hat, weiß er alles, denn er ist das Alles. Alles wird auf einmal erreicht, nicht wie bei den weltlichen Erfolgen. Alles kommt auf jede Weise auf ihn zu. Dinge kommen nur auf bestimmte Weise, nicht auf allen Wegen. Nicht alle Dinge kommen auf dieselbe Weise. Bestimmte Dinge kommen allein, nicht alle Dinge. Nicht einmal bestimmte Dinge kommen zu bestimmten Zeiten und nicht immer. Zu diesen Zeiten kommen sie nicht in jeder Weise, sondern auf bestimmte Art und Weise. Doch in diesem Fall kommt alles auf einmal, in jeder Weise. Das ist das große Ergebnis, das dieser Verwirklichung folgt.

Von jeder Art der Offenbarung, von jedem möglichen Muster der Existenz oder des Seins fließen die Dinge einer solchen Persönlichkeit zu, denn solch ein Mensch trägt jedes Muster des Seins in sich. Das ist die Bedeutung von sarvam apmoti sarvasah. Die Upanishad wiederholt es auf die gleiche Weise, indem es heißt, dass er zu Allem wird, d.h. von einfach bis zu tausendfach, vielfach usw., was auch immer man sich ausdenken mag. All diese Dinge sind in einer einzigen Erfahrung enthalten. Das ist die Schönheit der Schöpfung. Die Sonne hat einen Lichtstrahl, sieben oder Millionen von Lichtstrahlen.

In den Interpretationen der Upanishad suchen Schriftgelehrte nach einer Absicht hinter diesen Zahlenangaben. Es heißt, dass ES ‚einfach' eins, ein nicht-duales Sein ist. ES ist dreifach, ES ist Adhyatmika, Adhibhautika und Adhidaivika oder die drei Elemente des Feuers, des Wassers und der Erde. ES ist fünffach, wie die fünf Sinne, und siebenfach, wie die Bestandteile des Körpers. ES ist neunfach, wie die fünf Sinnesorgane und die vier Untergliederungen des Geistes. ES ist elffach, wie die zehn Organe und der Geist. ES ist hundertzehnfach plus eintausend und zwanzigfach, wenn es viele andere Kategorien einschließt. All diese Dinge befinden sich innerhalb dieses einzigen Seins. Das Vielfache, das hier erwähnt wird, dient nur eine Kategorisierung dieser Einzigartigkeit des Seins durch die Kanäle der Wahrnehmung und Erfahrung in den verschiedenen Offenbarungen, den Menschen, den Himmelswesen usw. So wie die Natur in den Inkarnationen, so ist die Natur der Wahrnehmungen und Erfahrungen. Darum werden all die Kategorien in dieses einzige Sein einbezogen. Was man als unbelebte Welt, Pflanzenwelt, Tierwelt bezeichnet, was man als menschliche Ebene und Überwelt der Himmelswesen bis hinauf zu Brahma-Loka ansieht, wird zusammen als eine einzige Wirklichkeit begriffen, in der es keine verschiedenen Ebenen des Seins gibt. ES hat keine unbelebte oder belebte Kategorien. ES kennt

keinen Unterschied von Subjekt und Objekt, und ES ist der Seher und das Gesehene zugleich. Dieses Wissen steigt auf, wenn das Bemühen zielgerichtet in die richtige Richtung geht. Es fällt nicht plötzlich vom Himmel, wie eine Frucht, die von einem Baum fällt. Es bedarf großer Anstrengung, um dieses Wissen zu erreichen.

Die Reinheit der Gedanken ist eine Folge der Reinheit der Nahrung. Einige Leute glauben, dass man reine Nahrung zu sich nehmen muss. Doch andere meinen, wenn man falsche und üble Gedanken hegt, selbst wenn man reine Nahrung zu sich nimmt, d.h. Früchte, Milch usw., hilft das keineswegs. Darum wies Sankaracharya besonders darauf hin, dass man über alle Sinnesorgane Reines aufnehmen muss. Man muss Reines sehen, hören, berühren, denken und fühlen. Und was ist Reinheit? Reinheit ist das, was mit der Natur des Absoluten im Einklang ist. Nur das allein ist rein. Was auch immer man wahrnimmt, erkennt, usw. muss mit dem Absoluten harmonieren können. Wenn das Gefühl/ Bewusstsein von Reinheit im Geist aufsteigt, kann sich der Geist konzentrieren und sein Bewusstsein an Bhuma bewahren. Dieses ist das ständige Festhalten, was in der Smriti auch bzgl. Mantras erwähnt wird. Damit kann man niemals das Sein vergessen, das Absolute des eigenen Seins.

Damit lösen sich alle Knoten des Herzens. Die Knoten des Herzens, die Bindungen des Geistes, die psychologischen Knoten sind Unwissenheit, Wunschdenken und das Erfüllen von Wünschen, mit denen man an irdische Erfahrungen gebunden ist. Diese Knoten brechen sofort und man betritt den Ozean des Seins.

Auf diese Weise initiierte Sanatkumara, der große Meister Narada, der von allen Unreinheiten frei ist, ein reifer Schüler, der von einer Ausnahmeerscheinung von Meister instruiert wurde. Sanatkumara wird als Skanda bezeichnet, jemand der die phänomenale Existenz überquert hat. Es gibt auch eine Geschichte über Sanatkumara, der als Skanda oder Kartikeya, der 2. Sohn Sivas, zu dem Zweck geboren wurde, um den Willen der Götter zu erfüllen, wie es in den Puranas und Epen heißt. Was auch immer er war, ob als Gottheit geborener Skanda oder als jemand, der den Ozean der Sorgen überquert hat, in das Absolute hinein und über das Phänomen des Lebens hinweg sprang. Er ist ein Skanda, eine Gottheit, vor der man sich tief verneigen muss, und der uns auf den Weg zum Absoluten mitnimmt.

4. Kapitel - Eine Analyse der Natur des Selbst

1. Das universale Selbst im Herzen und in der Welt

Nun kommen wir zum achten und letzten Kapitel der Chhandogya Upanishad: In der tiefsten Kammer unseres Herzens liegt ein großes Geheimnis. Das ist das Thema dieses Kapitels. Tief in unserem Inneren liegt ein großes Mysterium. Nichts außer dem eigenen Selbst kann als ein größeres Mysterium angesehen werden. Alles andere ist definierbar und verständlich. Doch das eigene Selbst ist das größte Rätsel in der ganzen Welt. Alles kann genau untersucht werden, doch nicht das eigene Selbst auf Grund seines großen Geheimnisses. Es ist nicht wie eine offene Box, der man alles durch die Sinne Wahrnehmbare und Wünschenswerte entnehmen könnte. Es ist ein unermessliches Mysterium, das in seinem Schoß alle Wunder der gesamten Schöpfung verbirgt. Von dieser Art ist das Herz des Menschen, der Dreh und Angelpunkt aller innerlichen und äußerlichen Aktivitäten.

Es heißt, es gibt in unserem eigenen Selbst eine Stadt Brahmans, dem Absoluten. In unserem Herzen existiert eine winzigkleine Wohnung, und darin ist ein kleiner Raum, in dem sein eigenes Licht leuchtet. Was ist in diesem kleinen Raum? Das zu erfahren, ist die Pflicht eines jeden Menschen. Man muss herausfinden, was sich in diesem winzigkleinen Raum im eigenen Herzen befindet, der in der Stadt Brahmans, der Stadt Gottes, ist. Manch einer fragt sich: „Was ist das für ein großes Geheimnis, von dem hier die Rede ist?“ Die Antwort wird in den folgenden hier übersetzten Mantras gegeben:

„Du fragst mich, was in diesem kleinen Raum ist. Ich sage dir, alles ist in diesem Raum“, antwortet der Lehrer. Dieser Raum ist wie ein Fleck des Sonnenlichts. Obwohl es nur ein Fleck ist, so beinhaltet er doch alles, was in und auf dieser Sonnenkugel ist. Ähnlich verhält es sich mit dem Inhalt dieses kleinen Raumes, der sich selbst in alle Richtungen unendlich ausdehnen kann. Es ist ein Emblem des kosmischen Geheimnisses. Wieweit sich der kosmische Raum auch immer ausdehnen mag, das gilt auch entsprechend für diesen kleinen Raum im eigenen Herzen. Doch es geht hier nicht um eine Ausdehnung im arithmetischen Sinne, sondern es geht hier um etwas völlig anderes als die Physik. Es geht hier nicht um eine handvoll Raum. Er ist wirklich ebenso expansiv wie dieser universale äußere Äther. Der ganze Himmel und die komplette Erde können in diesem kleinen Raum gefunden werden. Die Prinzipien der fünf Elemente, wie Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther, und alles, was man sonst noch sehen kann, ist in diesem kleinen Raum gegenwärtig. Die Sonne, der Mond und auch die Sterne kann man im eigenen Herzen entdecken. Sie alle haben ihren entsprechenden Abgesandten, der im eigenen Herzen eingepflanzt ist. Man muss nicht nach der Sonne am Firmament schauen. Sie ist im eignen Herzen, und sie scheint auf dieselbe Weise wie am Himmel im äußeren Raum. Selbst Blitz und Donner befinden sich im Herzen. Was auch immer außerhalb geschieht, selbst das kleinste Ereignis, ist im Herzen vorhanden. Was auch immer man in der Welt sieht, und alles, was man nicht sieht, alles ist in dem kleinen Herzen vorhanden.

Das innere Herz scheint ein noch größeres Mysterium als die äußere Welt zu sein. Es heißt, dass alles in unserem Herzen vorhanden sei, auch wenn man es in der äußeren Welt nicht erkennen würde. Warum kann man nicht alles in der äußeren Welt sehen, und warum sollte selbst das Nichtsichtbare im Herzen vorhanden sein? Weil das eigene Herz, das man auch als das Selbstsein bezeichnet, der wahre Vertreter der absoluten Wirklichkeit ist. Die äußere Welt kann nicht als solch ein Vertreter betrachtet werden. Die Äußerlichkeit, das Charakteristikum der äußeren Welt, hindert daran, alles, was im absoluten Sein enthalten ist, zu enthüllen, während eines der Aspekte des absoluten Seins, die Subjektivität in jedem von uns, gegenwärtig ist. Die Äußerlichkeit ist kein göttlicher Charakter. Letztendlich ist ER Subjektivität. Dieser Aspekt ist in jedem von uns allgegenwärtig, wohingegen die äußeren Aspekte es nicht sind. Die Unfähigkeit, die eigene Subjektivität in das äußere Universum zu verlagern, hindert den Menschen daran, alles über das Universum zu wissen, jedoch kann man in das eigene Selbst eintauchen und alle Dinge auf einen Schlag erfahren.

Auf Grund dieser Tatsache sind alle spirituellen Untersuchungen nur innerlich und nicht äußerlich, denn wenn etwas äußerlich ist, ist es des göttlichen Inhalts beraubt. Dadurch sind diese Inhalte teilweise außerhalb der Reichweite. Die äußere Welt ist der einzige Aspekt der Wirklichkeit, der von den Sinnen begriffen wird. Was auch immer die Sinne nicht aufnehmen können, ist auch nicht in der äußeren Welt enthalten. Nur ein klein wenig von der ganzen Wahrheit kann durch die Sinne erfasst werden, doch das meiste bleibt für sie verborgen. Was durch die Anregung der Sinne erfasst wird, ist nicht die ganze Wirklichkeit. Sie können nur das erfassen, was sie erkennen und wofür sie geschaffen sind. Nur die fünf elementaren Charakteristiken der äußeren Offenbarungen können durch die Sinne erfahren werden. Doch es gibt noch andere Aspekte, die sie nicht in sich aufnehmen können und über die sie darum keine Informationen zur Verfügung stellen können.

Dieses ist das Geheimnis, wie es die Upanishad ausdrückt. Dieses Herz ist ein großes Geheimnis. Durch eine Untersuchung des tiefen Bewusstseins ist es möglich, die Mysterien des ganzen Kosmos zu ergründen. Der Grund ist, dass die Tentakeln aller Ebenen des Seins im eigenen Herzen verankert sind. Es scheint, als wäre dieses Herz das Zentrum eines universalen Kreises. Die Radien dieses Kreises laufen in dieses winzigkleine Zentrum des Bewusstseins, das man vage als das Subjekt der Wahrnehmung bezeichnen kann.

In den vorherigen Abschnitten, d.h. insbesondere im dritten Abschnitt, wurde bereits erklärt, dass das Absolute in seiner Natur universal ist. Es ist nicht nur ein individuelles Subjekt. Doch, das ist für den Geist nur schwer zu begreifen. Der individuelle Geist kann nicht erkennen, was Universalität bedeutet, und jede Art von Instruktion geht ihm natürlich von seinem Standpunkt aus über sein Verständnis hinaus. Das gegenwärtige Kapitel richtet sich insbesondere an jene, die nicht in der Lage waren, die Verwicklungen aus dem vorherigen Kapitel bzgl. des universalen Aspekts des Absoluten zu verstehen. Auch wenn dieses Kapitel sich auf das individuelle Herz beschränkt, so bedeutet es nicht, dass man sich nur auf den individuellen Körper bezieht. Das Herz, von dem hier die Rede ist, ist

nicht das körperliche Herz, sondern es handelt sich um ein Symbol für das Zentrum reiner Subjektivität im Individuum. Hier wird das Bewusstsein angesprochen, das sich in den Wänden des Körpers befindet. Dieses Bewusstsein jedoch kann in seiner überkörperlichen Natur nicht beschränkt werden. Die körperliche Einengung kann dieses Bewusstsein in keiner Weise beschränken. Schrittweise wird man in diesem Abschnitt von dem ‚kleinen Ding', das man im Herzen findet, hin zum ‚universalen Ding' aus dem dritten Abschnitt geführt. Beide empfindet man als ein und dasselbe. Was auch immer dort ist, ist auch hier!

Es heißt hier, dass sich im Herzen das ganze Mysterium der Dinge befindet. Alle Wunschobjekte befinden sich im eignen Herzen. Wonach man auch verlangt, ist in einem selbst enthalten. An dieser Stelle erhebt sich folgende Frage: „Wenn der Körper hinfällig wird, stirbt, was geschieht mit diesem Herzen, von dem hier die Rede ist? Verschwindet es mit dem Tod? Wie kann es über den Tod hinaus das Mysterium der Schöpfung bewahren?" Dieser Zweifel wird im Folgenden ausgeräumt:

Dieses Herz, von dem hier gesprochen wird, altert nicht wie der Körper. Es wird beim Ableben nicht wie der Körper zerstört. Es ist die Stadt Gottes. Wie könnte diese zerstört werden? Sie kann niemals zerstört werden, denn sie ist keine Stadt aus Stein und Mörtel. Es ist keine von Menschenhand erbaute Stadt. Es ist die Heimstatt, das die Objektive der Ewigkeit, nach denen man strebt, beinhaltet. Dieses kleine Ding, das als Herz bezeichnet wird, ist nicht im physischen Sinne sterblich. Es ist Atman. Atman ist dasselbe wie dieses Herz. Es ist frei von allem Kummer, allen Sorgen oder Leid, frei von jeglichen Einschränkungen. Es ist alterslos. Es kennt weder Alter noch Zeit, denn es ist zeitloses Sein und löst sich nicht auf. Der Tod ist ihm unbekannt. Es ist durch sein eigenes unberührtes Wunder selbst-existent. Es kennt weder Hunger noch Durst. Es hat kein Verlangen, denn es ist sich selbst in seinem eigenen Selbst genug. Was auch immer es will, wird im Handumdrehen materialisiert. Dieses ist der reine Wille, ohne jegliche Falschheit wie in der äußeren Natur. Je näher wir diesem Herzen kommen, desto stärker werden der eigene Wille und die Fähigkeit ihn auszudrücken und diesen im praktischen Leben umzusetzen.

Je mehr sich der individuelle Menschen willentlich vom Zentrum des Herzens entfernt, desto mehr wird er durch das äußere Übel verseucht. Je mehr er sich den Äußerlichkeiten zuwendet, desto erfolgloser wird er in der Welt, und umso schwieriger wird es für ihn, sich seine Herzenswünsche zu erfüllen.

Doch je mehr man sich dem eignen Selbst zuwendet, desto kraftvoller wird der Wille und die Möglichkeit, erfolgreich die Wünsche zu realisieren. Wenn das Bewusstsein, der Wille und die Gedanken in der Wahrheit verwurzelt sind, dann werden sie sich selbst sofort in den erwarteten Formen materialisieren.

In dem Fall, wo die Menschen nicht in der Wahrheit verwurzelt sind, werden sie durch andere manipulierbar. Sie sind wie weltliche Subjekte, die durch Könige, Regenten, Chefs oder Administratoren beeinflussbar sind. Sie stehen teilweise unter Kontrolle, denn sie identifizieren sich vollkommen mit dem Land, in dem sie leben, oder dem Regime, sei es noch so korrupt oder gar grausam. Sie

gehorchen wie folgsame dressierte Hunde. Was auch immer sie wünschen, bekommen sie von ihren Führern. Ein Stück Land, das ihnen durch die Regierungsstellen bzw. deren Beamten zur Bewirtschaftung überlassen wird, lässt sie in diese Führung vertrauen, von der sie abhängig sind. Dieses heißt auch, dass sich die Leute ausschließlich von höheren Stellen, Chefs usw. abhängig gemacht haben. Das Handeln der Menschen und ihr ganzes Leben beruht allein auf der Existenz äußerer Faktoren. Darum unterliegen die Menschen erheblichen Einschränkungen bei dem, was sie im Leben erreichen können. Welche Nöte die Menschen auch immer haben, die Lösung ihrer Probleme bedarf immer einer äußeren Führung. Darum sind sie niemals unabhängig. Ihr Wille kann die gesetzlichen Verfügungen der staatlichen Machthaber oder Chefs nicht überschreiten. So verhält es sich mit den meisten Menschen in dieser Welt. Diese Analogie dient nur der Beschreibung dieses Dilemmas, indem die Menschen im Allgemeinen stecken. Die hier erwähnten Regenten, Administratoren oder Chefs beschreiben nur die äußerlichen Faktoren, im Gegensatz zum eigenen Selbst. Es mag sich um natürliche Kräfte drehen, die Götter im Himmel, die das Individuum zwingen, bestimmte Regeln und Gesetze einzuhalten. Dieses Schicksal haben wir alle, die bei der Ausübung ihres Willens durch die äußeren Gesetze eingeschränkt sind. Es betrifft alle Menschen.

Jede Art von Handlung bringt eine Reaktion hervor. Es wird als Karma bezeichnet, was den Einzelnen in seine Natur bindet, Wiedergeburt verursacht und Leiden zur Folge hat. All dieses geschieht auf Grund äußerer Einflüsse, die von außen auf den Menschen wirken und ihn zwingen, sich dem Diktat zu unterwerfen. Je mehr jemand von den äußeren Faktoren abhängig ist, desto größer ist auch die ausgleichende Gerechtigkeit auf die Handlung. Dieses gilt entsprechend umgekehrt: je größer die Unabhängigkeit, desto geringer ist die ausgleichende Gerechtigkeit auf die Handlung. Und doch ist die, durch Menschen ausgeübte Handlung in der Lage, nur kurzlebige Ergebnisse hervorzubringen. Handlungen in dieser Welt verheißen kein unsterbliches Glück. Absolute Freiheit kann durch nichts in dieser Welt hervorgebracht werden, denn diese Welt hat ihre Abhängigkeiten und wirkt auf bestimmte Gesetzmäßigkeiten ein. Es bedingt das Individuum, das Inhalt von dieser Welt ist, nur etwas hervorzubringen, das von innen wie von außen her beschränkt ist. Dieses ist mit der Freiheit vergleichbar, die man Pferden gibt, wenn man sie auf einer eingezäunten Koppel umherlaufen lässt. Sie genießen eine gewisse Freiheit, die ihrer Natur nahe kommt, doch sie bleibt auf Grund der Umstände, d.h. der Einzäunung, eingegrenzt. Entsprechend scheint es für den Menschen eine gewisse Freiheit zu geben, die durch die Ordnung zwischen Mensch und Atmosphäre eingeschränkt ist. Doch insoweit gibt es eine gewisse Freiheit für den Menschen. Auf diese Weise wird man hier durch die Upanishad in die Beschränkungen der menschlichen Natur eingeführt, die sich natürlich auch durch die Biologie, die Natur usw. ergibt, wie es vielerorts heißt.

Das Bankkonto ist nicht unendlich. Das individuelle Einkommen ist beschränkt, denn wie oft heißt es, kein Auskommen mit dem Einkommen. Je mehr man arbeitet, desto mehr Geld verdient man in der Regel. Doch das

Einkommen hängt auch davon ab, was man arbeitet, wo man arbeitet, d.h. in welchem Land usw. Was auch immer man erreicht, was auch immer in dieser Welt sichtbar erscheint, unterliegt irgendwelchen Beschränkungen. Die individuelle Handlungsweise mag ein bedingtes Glücksgefühl erzeugen. Man kann nicht, bloß weil man in dieser Welt lebt, immer glücklich sein. Die Bedingungen unterliegen weltlichen Gesetzen, den Gesetzen der Handlungen und vielen anderen Faktoren, die nur ein begrenztes Glück hervorbringen können, und selbst dann wird man bei näherer Betrachtung feststellen, dass es sich nur um scheinbares Glück handelt.

Handlungen in dieser Welt erzeugen in dieser Welt nur Vergängliches, doch selbst die Ergebnisse tugendhafter Handlungen, die in eine andere Welt hineinwirken, sind vergänglich. So wie weltliche Handlungen beschränkte Ergebnisse in der säkularen Welt erzeugen, so erzeugen religiöse Handlungen begrenzte Ergebnisse in der anderen Welt. Selbst, wenn man Großes in dieser Welt vollbringt, und nach dem Tod in paradiesische Regionen aufsteigen sollte, so werden sie nur von begrenzter Dauer sein, denn all diese Erfahrungen sind aus Handlungen hervorgegangen. Die Frage, ob Handlungen gut oder bösartig sind, stellt sich nicht. Die Frage lautet vielmehr, ob sie einer Handlung entsprungen sind oder nicht. Handlungen beinhalten Bedingungen, Regeln, Faktoren usw. Darum sind die Ergebnisse aller Handlungen immer begrenzt. Es gibt nichts Unendliches, das aus Handlungen hervorgeht. Sorgen und Vergnügen sind gleichermaßen begrenzt. Vergnügen aus anderen Welten sind begrenzt. Darum ist letztendliches alles, was man bekommt, endlich. Keine endliche Handlung kann Unendliches hervorbringen.

Es gibt für den Menschen keine absolute Freiheit, da die Kenntnis des Atman fehlt. Selbst von den Menschen, die Großes für diese Welt vollbringen oder vollbracht haben, weiß man nicht, ob sie Atman kennen, und wenn nicht, enden sie wie jedes Tier auch. So wie die Tiere, sterben auch diese Menschen, und das Schicksal dieser Menschen ist letztendlich wie das der Tiere, auch wenn sie Großes hervorgebracht haben, aber unwissend sind. Die wahre individuelle Natur ist die Natur des individuellen Atmans. Die Betonung liegt hier auf dem individuellen Selbst. Wie will man jemand anders verstehen, wenn man sein eigenes Selbst nicht einmal versteht? Die eigene Wirklichkeit in einem selbst wird nicht verstanden. Wie will man dann verstehen, was sich wirklich in der äußeren Welt abspielt? Jene, die nicht einmal sich selbst kennen, bringen begrenzte Ergebnisse hervor und fühlen sich natürlich unfrei. So unfrei wie man in dieser Welt ist, so wird man von außen regiert und so geht man in die anderen Welten ein. Dort gibt es auch keine Freiheit. So wie in dieser Welt bestimmte Gesetze vorherrschen, so gibt es andere Gesetze, auch in den anderen Welten. So wie man hier den Gesetzmäßigkeiten unterworfen ist, so geschieht es auch in den anderen Welten. Überall sind wir nur so genannte Subjekte und keine Regenten. Auch wenn man sich hin und wieder ein wenig irgendwelcher Objekte erfreut, so heißt das nicht, dass man vollkommen frei wäre. Es ist wie die Freiheit von Kühen, die Gras fressen und wiederkäuen. Dieses ist keine wirkliche Freiheit. Dieses ist das Schicksal aller, die nicht wissen, was Freiheit ist. Der Grund ist

einfach, denn man kann seinen Willen nicht über seine Grenzen hinaus ausdehnen.

Doch die Menschen, die gesegnet sind Atman zu kennen, sind in der Tat großartig. Wenn sie diese Welt verlassen, ist für sie das Unendliche zuständig. Sie sind nicht durch die äußerlichen Gesetze eingeschränkt, sondern sie machen die Gesetze. Ihr Wille ist universales Gesetz. Es existiert eine Einheit zwischen ihrem Willen und dem universalen Gesetz, das außerhalb wirkt. Bei den normalen Individuen ergibt sich eine Schwierigkeit auf Grund des Konflikts zwischen dem äußeren und inneren Gesetz. Warum ist man in dieser Welt beschränkt? Weil der individuelle Wille nicht mit dem Willen des Universums einhergeht. Man hat eine bestimmte Art zu denken, was nicht unbedingt mit dem Gesetz des ganzen Universums einhergeht. Der individuelle Wille entspricht nicht dem Willen des Schöpfers. Das ist der Grund von Bindungen. Doch je mehr man in die Tiefen des Seins eintaucht, desto mehr nähert sich das eigene Selbst den von außen wirkenden Gesetzen. Die Frage von außen und innen tritt nicht auf, wenn beide im Einklang sind. Man spricht nur solange von außen und innen, wie man unabhängig durch einen physischen Körper denkt und solange, wie man als individuelles Subjekt über externe Objekte nachdenkt. Doch wenn man Atman erkennt, wie es in der Upanishad heißt, kennt man auch die letztendliche Wirklichkeit. Dann wird das Gesetz der Außenwelt zum Gesetz der inneren Welt. Das Gesetz des Atman ist das Gesetz des Universums. Daher sind jene, die dieses große Geheimnis kennen, absolut frei. Was auch immer diese Menschen wollen, setzt sich unmittelbar in Erfahrungen um. Es gibt keine Zeitverzögerung zwischen der Offenbarung ihres Willens und dessen Materialisierung. Es ist nicht so, dass sie heute an etwas denken, was sich erst am nächsten Tag materialisiert. Es offenbart sich selbst sofort. Dieses ist der Fall bei den gesegneten Seelen, die Atman kennen.

Die Wunschobjekte erscheinen außerhalb von einem selbst, und dass ist der Grund, dass es eine gewisse Zeit dauert, bis Wünsche realisiert werden können. Zwischen den Individuen als Wunschzentren und den äußeren Objekten befindet sich eine Entfernung in Raum und Zeit. Daher ergibt sich natürlich eine Zeitverzögerung. Die Zeit zur Verwirklichung liegt in Raum und Zeit, was nach außen hin unendlich sein kann, ist nach innen winzig klein. Außerdem hat man keine Kontrolle über die Wunschobjekte. Die Wünsche sind nicht von Wahrheit erfüllt, nicht Satyakamas. Sie sind bedingte künstliche Projektionen, die nicht in völliger Übereinstimmung mit den Gesetzen der Wahrheit stehen müssen. Darum ist es schwierig, sich selbst Wünsche zu erfüllen. Wahrheit allein triumphiert, und nichts anderes. Wenn die Wünsche eines Menschen von Unwahrheit begleitet sind, können sie nicht mit der Natur der Wahrheit kooperieren, sodass sie nur insoweit verwirklicht werden können, wie sie mit der Wahrheit übereinstimmen. Soweit wie sie mit der Wahrheit übereinstimmen werden die Wünsche auch erfolgreich verwirklicht. Die Äußerlichkeit der Objekte ist darum eines der Hindernisse in der Wunschobjekterfüllung. Der ganze Punkt scheint darin zu liegen, dass äußere Objekte ebenso einen individuellen Status haben wie das wollende Subjekt. Darum ist der Zugriff auf das Objekt durch das Subjekt

nicht so einfach. Das Objekt ist kein ‚Diener' des Subjekts, in welcher Form auch immer. Niemand dient dem anderen. Beide sind gleichwertig. So verhält es sich auch zwischen Subjekt und Objekt. So wie man sich als Subjekt fühlt, so fühlt sich das so genannte Objekt aus seiner Sicht ebenfalls als Subjekt. Darum ist es schwierig, ein Objekt mit seinem Willen zu kontrollieren und es in einen Diener des eigenen Selbst zu verwandeln. Solange, wie Subjekt und Objekt individuelle Körper bzw. Persönlichkeiten bleiben, physisch voneinander getrennt sind, unterliegt man falschen Vorstellungen, dass derartige Wünsche erfüllbar sind. Eine Erfüllung ist sofort möglich, wenn ein Hingezogensein zum Objekt gespürt wird.

Es ist nicht wahr, der Verstand nähme fälschlicherweise an, dass die Objekte von den Subjekten getrennt seien. Je stärker die Identität mit dem Körper ist, desto größer sind die Schwierigkeiten irgendein Objekt in dieser Welt zu erreichen, denn die Objekte werden entsprechend von einem selbst abgeschnitten. Je mehr man sich isoliert, und je stärker das Gefühl der Abgrenzung von anderen Dingen ist, desto schwieriger ist es, irgendetwas in der Welt zu erreichen. Je mehr man sich von Dingen trennt, desto mehr wird das persönliche Bewusstsein intensiviert. Je mehr man in einer körperlichen Unabhängigkeit zu leben glaubt, desto mehr Schwierigkeiten hat man in dieser Welt, desto häufiger finden Reaktionen durch andere und durch Dinge in dieser Welt statt. Je größer die Selbstbehauptung, desto stärker ist die Trennung vom anderen Sein in dieser Welt, und desto größer sind auch die hervorgerufenen Reaktionen, die zum Ausdruck kommen. Wenn ich mich von dir unterscheide, dann unterscheidest du dich entsprechend von mir. Das ist die Psychologie, die hinter dem Geheimnis der Erfüllung der Wünsche steckt, wobei jene Schwierigkeiten haben, die sehr persönlichkeitsbewusst, selbstsüchtig oder egoistisch sind und auch nicht in der Lage sind, die innere Verbindung zwischen sich selbst und den anderen Dingen in dieser Welt richtig einzuschätzen.

Die Kenntnis vom Atman, worauf man sich hier bezieht, ist das tiefe Geheimnis bzgl. der Verbindung zwischen Subjekt und Objekt. Wenn Atman bekannt ist, fällt die Äußerlichkeit des Objekts weg, der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt löst sich auf und es entsteht eine wahre Einheit zwischen beiden. Das wird als wahre Erfüllung aller Wünsche gesehen. Dieses ist die Wahrheit, die von den großen Meistern der Upanishad dargelegt wird. Derjenige, der Atman kennt, dem werden alle Wünsche sofort erfüllt, und jene, die Atman nicht kennen, sind Subjekte, die den Gesetzmäßigkeiten unterworfen sind. Die ganze Welt gehört einem, wenn man in der Lage ist, eine innere Beziehung mit der Welt herzustellen. Umgekehrt, ist man verloren, wie ein Wanderer in der Wüste.

Jetzt folgen wunderbar Lehren der Upanishad. Im nächsten Abschnitt wird etwas über die Willenskraft eines Menschen erzählt, der Selbstverwirklichung erreicht hat. Für solche Menschen ist nichts unmöglich.

2. Verschiedene höhere Welten

Wenn man jemanden sehen möchten, z.B. einen seiner Vorväter in einer anderen Welt, dann kann man ihn sofort sehen. Derjenige, der Atman realisiert hat, für den gibt es so etwas wie andere Welten nicht. So wie diese Welt nicht existiert, so sind auch andere Welten nicht existent. Es gibt nur eine Sache, die dem eigenen Sein entspricht. Man kann seine eigenen Finger sehen, selbst wenn diese ein wenig von den eigenen Augen entfernt sind. Diese kurze Entfernung hindert nicht daran, die Finger zu sehen. Die Entfernung wird durch die Identität des Objekts mit dem eigenen Selbst geregelt. Die Vorväter in den anderen Himmelsebenen werden sofort sichtbar, wenn sich der eigene Wille in gleicher Weise projiziert.

In der Upanishad findet sich eine lange Liste von Beispielen dieser Art, die nicht notwendigerweise übersetzt zu werden braucht. Es heißt, dass alles Erdenkliche, wie Verwandte, Freunde, Väter, Mütter, Ehemänner, Ehefrauen, gute Dinge, große Dinge, angenehme Dinge, Wunschobjekte dieser Welt oder anderer Welten, was auch immer es sei, sich im Handumdrehen offenbaren werden, wenn der Wille in angemessener Weise ausgeübt wird. Was bedeutet in angemessener Weise? Der Wille muss im Einklang mit den Gesetzen des Atman stehen. Dieses ist die einzige Bedingung. Es muss sich um einen universalen Wunsch handeln, der aus einer Ecke der Welt kommt und aus sich selbst heraus jedes beliebige Objekt entfaltet. Dann findet eine direkte Offenbarung der Dinge zur Zufriedenheit des universalen Willens dieses selbstverwirklichten Heiligen statt. Welcher Art auch immer dieser Wunsch sein mag, er wird sich realisieren, doch die Wunscherfüllung wird nicht im Widerspruch zur Universalität stehen, denn der Wunsch an sich ist universal.

All die Wünsche im Herzen sind auf die eine oder andere Art verzerrte Formen der Offenbarung des Bewusstseins. Das große universale Sein sucht seinen Ausdruck in unterschiedlichsten Erfahrungen in dieser Welt. Alle Gedanken, alle Wünsche, alles Treben, wie auch immer die Funktionen der Psyche sein mögen, sind Bewegungen des Bewusstseins hin zur Selbstverwirklichung. Es ist die Suche des Selbst nach dem Selbst in der äußeren Welt. Doch in der Bewegung des Bewusstseins liegt ein Fehler, wenn es in einem individuellen Körper logiert und sich vorstellt, es sei durch den Körper auf die eine oder andere Weise in seiner Ausdehnung eingeschränkt. Dieser falsche Eindruck des Bewusstseins in Verbindung mit dem Körper wird als Anrita, Falschheit, bezeichnet. Wenn sich Falschheit mit der Wahrheit vermischt, d.h., wenn körperbezogenes und äußeres Bewusstsein mit dem wahren Bewusstsein durcheinander gebracht werden, was tatsächlich beim Menschen passiert, dann wird es schwierig irgendetwas zu erreichen. Je mehr man sich von der Vorstellung entfernt, der Köper und/ oder das Äußere sollte mit dem Bewusstsein identifiziert werden, desto stärker wird die Willenskraft, um die individuellen Wünsche zu verwirklichen.

3. Der Raum innerhalb des Herzens

Die Fähigkeit einen Wunsch zu erfüllen, liegt in der visionären Kraft heraus zu finden, wo sich das Wunschobjekt aufhält und welche Verbindung das Objekt zum eigenen Selbst hat. Ein Fehlen dieser Visionsfähigkeit hinsichtlich des Wunschobjekts ist ein Hindernis bei der Erfüllung der Wünsche. Wünsche sind Visionen des Bewusstseins, die auf verschiedene Art und Weise und auf verschiedenen Erfahrungsebenen agieren. Wenn, auf Grund des Verschließens einer bestimmten Erfahrungsebene ein Visualisieren äußerlicher oder jenseits davon befindlicher Dinge nicht möglich ist, wird es natürlich schwierig, mit bestimmten Wunschobjekten in Berührung zu kommen.

Die Begriffe Satya und Anrta bedeuten ‚wahr' und ‚unwahr'. Wahrheit bedeutet hier: die Fähigkeit, Dinge, wie sie sind, zu visualisieren, und Unwahrheit bedeutet, ein Blockieren dieser Visionsfähigkeit. Dinge, wie sie sind, sind nicht wirklich voneinander getrennt. Es gibt keine wirkliche Entfernung der Objekte untereinander. Wenn Entfernungen nicht wirklich bestehen, sollte es keine Probleme bereiten, mit ihnen in Verbindung zu treten. Doch die Entfernungen existieren nur für eine bestimmte Art von Bewusstsein, das sich selbst eingeschränkt hat und darum annimmt, es sei von dem gesamten Universum in dessen Vollkommenheit getrennt. Dieses ist der Grund, warum jene, die sich nicht in der körperlichen Welt befinden, nicht von körperlich lebendigen Wesen gesehen und kontaktiert werden können. Es existiert kein kommunikatives Medium zwischen dieser Erfahrungswelt und der anderen Welt der Erfahrung. In Wirklichkeit gibt es keinen Unterschied zwischen dieser und irgendeiner anderen Welt. Es gibt nicht viele Welten, sondern nur eine unermessliche Fortsetzung von Erfahrungen. Der Unterschied zwischen dieser und anderer Welten erhebt sich nur auf Grund verschiedener Bewusstseinsdichten, die scheinbar verschiedene Erfahrungsebenen verursachen.

Man kann keine bewusste Kommunikation zwischen Wach- und Traumzustand herstellen, ungeachtet dessen, dass es keine wirkliche Kluft zwischen der Wach- und Traumerfahrung gibt. Es gibt keinen Unterschied, wenn man die Strukturen des Traum- und des Wachzustands genauer untersucht. Und doch scheinen beide so unterschiedlich zu sein, dass man im Wachzustand nicht in die Traumwelt eintreten kann oder umgekehrt. Es ist die Verschiedenartigkeit der Fähigkeiten bestimmter Ebenen des Bewusstseins, die sich hinter der Andersartigkeit zwischen diesen beiden Welten verbirgt. Welten sind Erfahrungsebenen, und Erfahrungen unterscheiden sich in ihrer Intensität entsprechend der Ebene, in der sich der Einzelne befindet. Entsprechend der Ebene der objektiven Welt, in der man sich befindet, besteht die Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu erkennen, was sich jenseits des Erfassbaren befindet. Menschen, die verstorben sind, sind nicht wirklich tot, sondern sie befinden sich auf einer Erfahrungsebene, einem anderen Bereich, in einer anderen Bewusstseinsdichte. Jene, die sich dort befinden, können nicht mit anderen in einer anderen Bewusstseinsdichte in Kontakt treten.

Nun wird in der Upanishad eine wichtige Aussage gemacht: es heißt, dass all diese Menschen, die gestorben sind, geboren wurden und jene, die noch nicht

geboren wurden, jene, die gekommen sind oder in andere Welten gingen, sich im eigenen Herzen befinden. Sie sind nirgendwo anders. Man trägt sie im eigenen Herzen, im Äther des Bewusstseins. Zuvor hieß es, dass, was sich außen befindet, ist auch innen. Das bedeutet, was auch immer sich in den verschiedenen Ebenen oder Bereichen aufhält, ist auch im eigenen Herzen existent. Man kann sie im eigenen Selbst mithilfe der Geisteskraft anrufen. Dieses ist nicht möglich, wenn man sich auf das Körperbewusstsein oder auf das nach außen gerichtete Bewusstsein beruft, das sich gern in universale Erfahrungen einmischt. Das größte Hindernis bei der Wahrnehmung der Dinge ist, wie gesagt, wenn bzgl. des Universums das Bewusstsein in einem bestimmten Körperteil eingeschlossen ist. Es ist im Individuum gefangen, und es ist nur in der Lage, in dieser Einschränkung zu denken. Das ist mit der Unwahrheit gemeint, worauf man sich hier bezieht. Es ist etwas, was nicht wirklich vorhanden ist, doch auf Grund von Gewohnheit und durch wiederholtes Anwenden der individuellen Erfahrungsart auf diese Weise erfahren wird, die fälschlicherweise jede andere Möglichkeit der Erfahrung ausschließt. Auf diese Weise sind Verstorbene und Ungeborene unsichtbar. Doch Ungeborene existieren auch irgendwo in der Welt. Mit Bezug auf diese Entfernung zum Ungeborenen heißt es aus Sicht des Menschen, es wäre außerhalb. Die Frage des ‚Außerhalb' erhebt sich nicht im Kontinuum des Bewusstseins. Doch es mischt sich in die Erfahrung durch das Körperbewusstsein, der Individualität und des Egoismus.

Wenn man wirklich tief in den Ozean des eigenen Herzens eintauchen könnte, würde man alles sehen und wäre überrascht über Dinge, von denen man kaum zu hoffen gewagt hätte, dass sie existieren. All jene, die seit Urzeiten gestorben sind, und all jene, die nicht geboren wurden bzw. in Kürze oder in ferner Zukunft das Licht der Welt erblicken werden, sind im eigenen Herzen verborgen. Doch in dieser Welt ist dieses nicht erfahrbar, denn dieses ist eine Welt der Körper und intensiver körperlicher Wahrnehmungen. Darum scheint alles in alle Richtungen zerrissen zu werden, so, als gäbe es keine Verbindungen der Dinge untereinander, obwohl im Herzen, dem Schatz des Universums, wo die gesamte Entwicklung des Kosmos von Anfang bis Ende enthalten ist, all diese Dinge entdeckt werden könnten.

An dieser Stelle gibt die Upanishad ein Beispiel: es ist so, als würden Menschen über einen Schatz spazieren ohne zu wissen, dass tief im Innern tatsächlich ein Schatz ist. Vielleicht hat jemand hier oder dort einen Schatz in einem Acker gefunden, wo viele Menschen zuvor ahnungslos darüber hinweg gelaufen sind. Ähnlich verhält es sich mit dem Schatz im eigenen Herzen. In einem selbst ist alles vorhanden. Doch man hat keinen Zugang, denn man hat dafür keine Wahrnehmungsfähigkeit entwickelt. Das eigene Bewusstsein wurde auf Grund einer anderen Interessenslage zurückgewiesen. So stolpert man jeden Tag über den eigenen Schatz. Man fällt über die Wahrheit und beschäftigt sich doch in allen Inkarnationen mit allem Möglichen überall in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und man spürt nicht, dass man ständig mit kaum merklichen subtilen ätherischen Wellen und Lichtwellen in Berührung kommt. Diese Wellen weisen hohe/ niedrige Frequenzen auf. Doch, obwohl sich diese

Wellen weder in zu niedriger noch in zu hoher Frequenz über den Menschen ‚ergießen', bleiben sie für ihn verborgen, denn man kann nur bestimmte Wellenlängen wahrnehmen. Darum weiß man nicht, was in einem selbst wirklich verborgen ist.

Es ist unmöglich, diesen großen Schatz durch eine Projektion des Geistes nach außen zu erkennen, denn dieser Schatz sitzt tief im Wesen der Dinge. Das findet nicht außerhalb statt. Die Suche im Äußeren hindert daran, die Dinge in eigenen selbst zu erfahren. Die Dinge existieren nicht im Äußeren. Sie sind auch nicht exklusiv, denn alles ist eingeschlossen. Das Wissen um diese internen Verbindungen wird durch die nach außen gerichteten Wünsche ignoriert. Auf diese Weise entsteht ein Widerspruch, der sich auf Grund der Wünsche ergibt, die sich durch die Sinne in Bezug auf äußere Dinge einstellen, und das Wissen wird daran gehindert, die Dinge zu sehen, wie sie wirklich sind.

Es gibt eine außergewöhnliche etymologische Herleitung der Bedeutung des Begriffes Hridaya, was normalerweise ‚Herz' bedeutet. In der Upanishad neigt man häufig dazu, derartige Begriffe zu verwenden, die das Wunderbare eines Wortes widerspiegeln. Hridaya bedeutet also Herz. Es ist ein Wort aus dem Sanskrit. In der Upanishad wird die Bedeutung näher erklärt: „Hier ist es das innerste ES." Dieses heißt soviel wie, die Wahrheit ist in einem selbst. Es ist die Heimstatt dessen, was ist. Darum wird es als Hridaya bezeichnet. Jemand, der das eigene Herz als Heimstatt der Wahrheit kennt, steigt zu dem höchsten Himmel der Erfahrungen auf. Die alltäglichen Erfahrungen sind nicht ausschließlich weltlicher Natur, so wie man sie im Allgemeinen zuordnet. Es gibt weder weltliche noch körperliche Erfahrungen. Dieses sind lediglich Namen, die man einer Erfahrung der Wahrheit zuordnet. Diese Namen dienen dem Zweck der sprachlichen Unterscheidung, um die gemachten Erfahrungen in der weltlichen Denkweise voneinander unterscheiden zu können. Doch tatsächlich gehören alle Erfahrungen derselben Kategorie an, so wie die verschiedensten Wellen des Ozeans demselben Gewässer angehören. Mit jeder Erfahrung kann man in dieselbe Wahrheit eintauchen, mit dem vergleichbaren Ergebnis, so wie jede Ozeanwelle demselben Wasser angehört. Mit jeder Erfahrung wird nur DAS erfahren. In jeder Art von Erkenntnis wird nur die Wirklichkeit erkannt. Doch unglücklicherweise interpretiert man das Sein der Objekte auf Grund der Gewohnheit des Geistes in unterschiedlichster Form.

Wenn sich jemand über sein Körperbewusstsein hinaus erhebt, gewinnt er Klarheit über seine Erfahrungen. Es ist so, als würde er von den Folgen einer ‚Drogeneinnahme' befreit, in die er irgendwann hineingeschlittert ist, und der er über lange Zeit erlegen war. Das Bewusstsein gerät auf Grund des Einflusses toxischer Materie, für die man kein vernünftiges Verständnis entwickeln kann, durcheinander. Wenn diese toxischen Folgen beseitigt wurden, entsteht Klarheit, Ruhe und ein Gleichmut gegenüber den Erfahrungen. Er fühlt, als wäre etwas Neues in sein Leben eingetreten. Er wacht auf, als ob es ein neues Tageslicht gäbe. Das ist Samprasada, jener Gleichmut des Bewusstseins, der sich auf Grund der neu gewonnenen Freiheit durch das Abschütteln des Körperlichen erhebt. In dem Augenblick, wo das Bewusstsein von körperlicher Bindung befreit ist, steigt

es wie eine helle Flamme auf. Es ist die absolute Helligkeit. Dieses Licht strahlt auf Grund seines eigenen Rechts, ein Licht, das kein anderes Licht zum Leuchten erforderlich macht, Paramjyoti. Wenn jemand dieses Leuchten erreicht, was seine eigene wirkliche Natur ist, dann ist dieser Jemand in seinem eigenen Selbst angekommen. Dann ist er in seiner waren Form. Es ist so, als würde man aus einem Traum erwachen und seine eigene Natur erkennen, die sich von dem, was man im Traum erfahren hat, unterscheidet. Auf diese Weise erobert man seine wirkliche Natur zurück und befreit sich von den alten Vorstellungen, den Verbindungen mit den Körpern, die sich scheinbar voneinander unterscheiden. Der Zustand des Bewusstseins glaubt, es wäre ein Tier, ein anderes meint, es wäre ein Mensch usw. Verschiedene Zustände identifizieren sich mit unterschiedlichen Formen der Körpererfahrung. Um welche Formen es sich auch immer handeln mag, das Bewusstsein befreit sich davon und es ist sich selbst genug, wie ein befreites Sein. Dieses ist Atman. Der wirkliche Atman, der frei von jeglicher Form oder Bindung ist. Dieses ist das Unsterbliche. Es ist die Nicht-Identifikation mit dem Körper, die Ursache für Unsterblichkeit. Das wird als Brahman, das Absolute, bezeichnet, das letztendlich die universale Natur dieses Atmans ist. Was man als Wahrheit bezeichnet, ist Brahman selbst. Man kann es Atman oder Brahman nennen. Es macht keinen Unterschied. Dieses ist die Wahrheit, die allein zählt, und die in allen drei Zeitperioden gegenwärtig ist. Sie macht keinen Unterschied bzgl. des Zeitgeschehens. Es ist die Ewigkeit, die ohne Unterschied von Raum und Zeit existiert. Das ist Atman und wird als Brahman bezeichnet.

Erneut wird die symbolische Bedeutung eines Begriffes erklärt, d.h. von Satyam. Was bedeutet Satyam? Satyam, so heißt es, kann in drei Silben aufgeteilt werden, d.h. in sa, ti und yam. Sa steht für die Unsterblichkeit, ti für Sterblichkeit, und yam hält die beiden vorhergehenden Silben zusammen. Die Sterblichkeit und die Unsterblichkeit begreifen sich beide zusammengenommen als etwas, was sich von der Sterblichkeit bzw. der Unsterblichkeit, jeweils allein stehend, unterscheidet, denn damit ist das innewohnende Prinzip (Antaryamin) gemeint, die absolute Wirklichkeit, die in sich selbst Subjekt und Objekt sowie Bewusstsein und Materie birgt. Was als das Unsterbliche gesehen wird, ist das Bewusstsein, und was man als das Sterbliche oder Vergängliche ansieht ist Materie. Beide werden in diesem universalen Sein zusammengehalten. Dieses steht über dem Konzept von Sterblichkeit und Unsterblichkeit. Selbst der Begriff ‚Unsterblichkeit' ist in seiner Bedeutung relativ, denn etwas als unsterblich anzusehen, würde sich auf das Phänomen von Sterblichkeit beziehen. Wenn der Tod eintritt, ist die Unsterblichkeit nicht gegenwärtig. Und doch sind beide Aspekte der Erfahrung, die subjektive Seite, bekannt als Bewusstsein, und die objektive Seite, bekannt als Materie. Die gesamte weltliche Erfahrung besteht aus diesen beiden Aspekten, dem Subjektiv und dem Objektiv, die in einem einzigen Begriff, d.h. in dem Absoluten, zusammengeschweißt wurden. Dieses ist, wie es heißt, die Bedeutung des Wortes Satyam. Jemand, der dieses Geheimnis kennt, erreicht die höchsten Himmelsebenen der Erfahrung, selbst in den kleinen täglichen Wahrnehmungen. In all den täglichen Erfahrungen erfährt man Satyam,

die Wahrheit in verschiedener Form, auf verschiedene Art und Weise und unter unterschiedlichsten Umständen.

4. Das Leben im Jenseits

Der Atman hält die verschiedenen Welten im Kosmos im Zustand der Harmonie zusammen, sodass kein Chaos entsteht. Die verschiedenen Elemente, Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther, die verschiedenen Welten, die Reiche des Seins, wie sie genannt werden, werden auf Grund der Gesetze des Atman in Position gehalten. Das Gesetz bestimmt, dass das, was in einer bestimmten Körperform stattfinden soll, in dieser für diese Form vorgesehenen Zeitdauer verbleibt und sich in seinen Erfahrungen erschöpft. Wenn Atman nicht sein Gesetz durch seine Gegenwart ausüben würde, gäbe es weder ein System noch eine irgendeine Methode. Was man als System, Gesetzmäßigkeit, Symmetrie oder systematisches Handeln bezeichnet, geschieht auf Grund dieser All-Gegenwart des Seins, des Atman. Die Integration, die man im eigenen Körper, im Geist und den Gesetzesgrenzen, die man überall in der äußeren Natur spürt und teilweise sieht, wird durch die Gegenwart des Atman bestimmt. Sonst gäbe es nur Chaos. Alles könnte alles sein. Alles könnte zu jeder Zeit in jeglicher Art und Weise, ohne jeden Bezug, geschehen. Doch das ist nicht der Fall. Es gibt Ursache und Wirkung, die Beziehung zwischen Erfahrungen. Es gibt auf Grund des symmetrischen Charakters des Bewusstseins des Atmans die lebendige Beziehung zwischen verschiedenen Dingen in dieser Welt.

Diese Brücke, die mithilfe des Atman Welten verbindet, ist wie ein Damm, über die sich selbst weder Tag und Nacht noch die Zeit hinwegsetzen können. Tag und Nacht repräsentieren den Zeitfaktor. Doch hier existiert keine Zeit. Wenn man die Brücke überquert, die die Welten der allgemeinen Erfahrungen mit dem reinen Sein verbindet, findet ein Übersteigen der Zeit statt. In der Upanishad heißt es, dass es im Atman keine Berührung mit phänomenalen Dingen gibt. Alles, was man als vergänglich bezeichnet, kann dieses Sein nicht berühren. Weder hohes Alter, noch Tod oder Sorgen können ES berühren. Handlungen, welcher Art auch immer, tugendhaft oder nicht, können ES nicht berühren. Weder gut noch schlecht, nichts, was auch immer man als wertvoll erachtet, noch die Regularitäten dieser Welt, haben in dieser absoluten Integrität irgendeine Gültigkeit. Jedes Übel kehrt nach der Berührung dieses Dammes wieder zurück. Diese absolute Welt, die man als Brahman bezeichnet, ist von keinem Übel beeinflussbar. Übel ist nichts weiter als körperliches und objektbezogenes Bewusstsein. Diese Art von Bewusstsein existiert dort nicht. Damit ist ES frei von jeder Art der Verunreinigung.

Selbst ein Blinder wird in dem Augenblick vom Übel befreit sein, wenn er die Brücke passiert, die man als Atman bezeichnet. Verwundete sind nicht mehr länger verwundet. Menschen voller Kummer haben keinen Kummer mehr. Selbst die Nacht sieht wie der Tag aus. Da die Zeit dort nicht mehr existiert, können Tag und Nacht auch nicht länger existieren. Brahman heißt dieses ewige Licht. Es ist ewig und selbstleuchtend. Dieses ist Brahma-loka. An dieser Stelle ist Brahma-loka keine Welt, die man mit einer irdisch-kosmischen Welt vergleichen könnte.

Brahman, das absolute Selbst, wird als Welt des Brahmans bezeichnet. Dieses ist die symbolische Art und Weise, sein eigenes Sein als vollkommene Erfahrung darzustellen. Das Feld dieser Erfahrung wird als Loka bezeichnet.

Eine nicht-eingeengte Freiheit ist der Segen für jene, die dieses Reich Brahmans durch die Praxis der Enthaltsamkeit erreichen. Für jene gibt es weder Beschränkungen bzgl. ihrer Macht oder Kraft, noch bzgl. ihrer Fähigkeiten Dinge zu visualisieren, noch gibt es Einschränkungen in ihrem Wissen oder gar in ihrer Existenz. Sie sind in jeder Hinsicht unbeschränkt.

5. Die Bedeutung von Brahmacharya

Die Bedeutung der Verwirklichung dieser großen Wahrheit wird in diesem Abschnitt beschrieben. Sie heißt Brahmacharya. Der Charakter Brahmans ist Brahmacharya. Das Verhalten Brahmans nennt man Brahmacharya. Charya bedeutet Verhalten. Man sollte sich so wie Brahman verhalten. Das ist nur schwer vorstellbar. Es bedeutet, ein völliges Zurückziehen der Sinne in eine Erhabenheit des Bewusstseins, die nur sich selbst erkennt, um alles andere auszuschließen. Dieses ist die einzige Praxis, um die man sich kümmern muss. Während dieser Praxis müssen alle weltlichen Pflichten ausgeübt werden, denn alle Pflichten dienen der Erfüllung dieser einen Pflicht. Dieses wird wie folgt beschrieben:

Was man als heilige Opferhandlung bezeichnet, entspricht der Praxis der Enthaltsamkeit, denn Enthaltsamkeit zeitigt all jene Ergebnisse, die auch durch Opferhandlungen erreicht werden. Der Kenner der Wahrheit erreicht durch die Praxis der Selbstkontrolle jenen Segen, wie er auch durch Opferungen erzielt wird. Was man als Opferhandlungen aus Sicht der Veden bezeichnet, entspricht der Praxis der Selbstkontrolle, Brahmacharya.

Sattrayana ist, wie es heißt, eine Opferhandlung. Sattra ist ein Yana, ein Opfer, und als Sattrayana eine Opferhandlung, ein großes Ritual, das Bestandteil der Vedas ist. Dieses Ritual ist mit der Selbstkontrolle vergleichbar und führt zum selben Ergebnis. Sat bedeutet Sein, trayana ist der Weg zur Freiheit, dem alles übertreffenden Segen, als Ziel. Damit schützt man sich selbst, befreit sich durch die Berührung des wahren Seins. Dieser Schutz oder diese Freiheit wird durch Selbstkontrolle, Brahmacharya, erreicht. In dieser Hinsicht entspricht es dem vedischen Opfer Sattrayana. Was als Einhaltung der Stille, Nicht-Sprechen, Maunam, bezeichnet wird, ist dasselbe wie Brahmacharya, denn es bedeutet die ‚Stille aller Sinne' auf Grund der Berührung Atmans, der absoluten Stille. Man versteht die Dinge richtig und betritt den Zustand psychischer Stille durch das Bemühen um das Wissen, das automatisch der Praxis der Selbstkontrolle folgt.

Anasakyana ist ein Gelübde für das Fasten. Dieses Gelübde des Fastens entspricht ebenfalls dem Brahmacharya. In der Upanishad wird dazu ebenfalls eine Erklärung gegeben. Atman ist unsterblich. Dieser unsterbliche Charakter des Atman ist mit dem unsterblichen Ergebnis vergleichbar, das der Praxis religiösen Fastens folgt. Welcher Segen einem Fastenteilnehmer durch dieses Gelübde auch immer widerfahren mag, entsteht spontan durch Selbstkontrolle. Ein Leben im Wald oder ein Leben in Abgeschiedenheit sind beides zweifellos große Gelübde

und Disziplinen. Doch was auch immer aus diesen Disziplinen, Gelübden oder Praktiken folgt, ist Selbstkontrolle, denn es ist die höchste Disziplin und es gibt nichts Vergleichbares.

Wenn man über die sterblichen Erfahrungen hinauswächst und damit gesegnet wird, das Reich Brahmans zu betreten, muss man durch verschiedene mystische Erfahrungen hindurchgehen. Einige dieser beschriebenen Begebenheiten sind dem höheren Sein, dem Aufstieg zu Brahman, zuzuordnen. Es heißt, dass zwei Ozeane im Reich Brahmans mit Nektar angefüllt seien, d.h., dort wo diese und jene Welt in brüderlicher Umarmung zusammenkommen. Es ist so, als würden zwei Ozeane zu einem verschmelzen. Ara und Nya sind die Bezeichnungen für diese beiden Ozeane, die jenseits dieser Welt existieren. Sie befinden sich in der dritten Welt, nicht auf physischer Ebene, nicht in der atmosphärischen oder der Astral-Welt, sondern in der spiritualen Welt. Es handelt sich dabei um eine wundersame Portalwache, die man nicht wirklich sehen kann, sondern es ist vielmehr ein Behältnis, angefüllt mit erfrischendem Nektar, der Nahrung der Götter und die Nahrung jener, die sich ihres Körpers entledigt haben. Es ist keine greifbare Nahrung, die man wirklich schmecken kann. Es ist nur eine mystische Erfahrung der Seele, um die es sich hier handelt, wie bei einer Berührung mit Nektar von außerordentlicher Süße. Dort wird man auf Nachfrage an einen Baum verwiesen, aus dessen Körpermitte der Nektar ausgeschieden wird. Es ist ein großer Baum mit riesigem Geäst, das sich weithin ausdehnt, und aus dessen Poren der Nektar austritt. Kalpavriksha, wie er in den Puranas genannt wird, gibt alles, wonach man begehrt. Wenn man unter dem Baum sitzt und an etwas denkt, materialisiert es sich sofort. Dieser Baum steht in der Stadt Brahmans, die nicht von jenen betreten werden kann, dessen Geist nach außen gerichtet ist und dessen Sinne nach äußeren Objekten streben. Sie ist wie eine unsichtbare Festung Brahmans. Niemand kann sie erobern, niemand sie weder durchbohren noch in sie einbrechen noch berühren, denn sie ist nicht von körperlicher Natur. Sehr selten gelang es, sie schrittweise zu erobern. Doch jene, die mit den weltlichen Erfahrungen verheiratet sind, sind unreif, um diese Stadt zu betreten. Innerhalb dieser Stadt gibt es eine Halle, die Prabhuvmitam genannt wird und von Brahman selbst erbaut wurde, die wie Gold schimmert und in alle Richtungen strahlt, worin die Seele eingeführt wird. Diese Erfahrungen werden auf verschiedene Art und Weise in anderen Upanishads beschrieben, alle scheinen sehr mystisch, beziehen sich auf belebende, erbaulich Erfahrungen des Bewusstseins, die man erfährt, wenn man vom Körper getrennt wird und sich dem Universalen immer mehr nähert. Jede Sprache versagt hier, denn Wörter können nicht ausdrücken, was all dieses wirklich bedeutet. Dieses ist ein Indiz für wunderbare, unaussprechliche Erfahrungen, die man sich kaum erträumen kann, denen man aber als Ergebnis von Selbstkontrolle und Meditationspraxis begegnet.

Wenn man diese Form der Meditation praktiziert, entsteht als Folge uneingeschränkte Freiheit. Man sollte all diese Schätze, diesen Nektar, die Bäume, die Ambrosia ausschütten, usw. in Besitz nehmen. All dieses würde man besitzen, man würde sich all dieser Erfahrungen erfreuen und eins mit ihnen

werden, vorausgesetzt, man wäre in der Lage, die Sinne zurückzuziehen und das Bewusstsein in Brahman zu zentrieren. Dann wäre man frei, und diese Freiheit wird als Moksha bezeichnet.

6. Der Weg nach dem Tod

In Verbindung mit einer Beschreibung über den Weg der Seele nach dem Tod, wird man noch mit einem anderen Thema vertraut gemacht, d.h. mit der Existenz bestimmter psychischer Nerven, bekannt als Nadis, die im menschlichen Körper ihre Bahnen ziehen. Diese Nadis im menschlichen Körper, die sich auf der Astralebene befinden, kontrollieren nicht nur das ganze psychische System, sondern auch den Geist, die Atmung und die ganze Persönlichkeit. Jene, die im Hatha-Yoga bewandert sind, kennen die Bedeutung der Nadis sehr gut.

Diese Nervenbahnen sind mit einer feinen Flüssigkeit, dem Nervenwasser, angefüllt, hier als Animna bezeichnet, das die Launen des Menschen maßgeblich beeinflusst. Es existiert zwischen der Sonne und diesen Nerven eine außerordentlich enge Verbindung.

Es geht nicht darum, dass die Sonne körperlich weit von uns entfernt scheint. In dieser Beziehung hat man falsche Vorstellungen über die wahre Entfernung zwischen den Menschen und der Sonne, den Mond und die Sterne. Auf Grund der Entfernung zu den Planenten scheint es, dass man zu ihnen gar keine Beziehung haben könnte. Doch der trennende Raum zwischen der Erde und den Gestirnen ist nicht leer, sondern wie eine lebendige Flüssigkeit. Die allgemeine Vorstellung der Astronomen, der Raum wäre nicht organisch mit den Individuen verbunden, muss aufgegeben werden. Die höheren Aspekte der Astronomie, die in die Ebenen der Astrologie hineinreichen, besagen, dass der Raum kein verbindendes Element darstellen würde. Wenn das so wäre, hätten die Planeten keinen Einfluss auf die Individuen auf Erden. Doch die Planeten haben einen außerordentlichen Einfluss auf das Leben hier auf Erde, nicht nur in mechanischer Hinsicht, was sich in der Gravitation ausdrückt, sondern auch auf das Leben als solches und das Organische an sich.

Das Nervenwasser in den Nervenbahnen ist von unterschiedlicher Farbe, d.h. von braun-gelb über weiß, blau, gelb bis rot. Diese Farben werden hier besonders erwähnt, obwohl es noch unzählige andere Kombinationen gibt. Es gibt tausende von Nadis, doch man unterscheidet hier nur 101, d.h. die wichtigsten Nadis. Die unterschiedlichen Farben, so heißt es, beruhen auf den Einflüssen unterschiedlicher Sonnenstrahlen. Weitere Einflüsse ergeben sich aus den Genen des Individuums. Selbst nach dem Sonnenuntergang setzt sich der Einfluss der Sonnenstrahlen fort. Dieser Einfluss der Sonnenstrahlen betrifft die gesamte Erde, Tag und Nacht. Selbst die gelb-braune Gallenflüssigkeit wird durch die Sonnenstrahlen beeinflusst. Die Gallenflüssigkeit ist bei phlegmatischen Menschen hell und weiß. Wenn ein Windelement mit ins Spiel kommt oder vorherrscht, nimmt diese Flüssigkeit eine bläuliche Färbung an. Eine rötliche Färbung wird durch die roten Blutkörperchen im Blut hervorgerufen.

Es heißt, die Verfärbungen der Flüssigkeiten werden durch die Farben in der Sonne beeinflusst. Die Verfärbungen im Nervenwasser entstehen wie in einem

Spiegelbild durch die Sonnenstrahlen, d.h. diese Farben finden sich gleichermaßen in der Struktur Sonne und in den Nadis wieder. Es ist bekannt, dass die Sonnenstrahlen unterschiedliche Farben haben, die für die Färbungen der Körperflüssigkeiten in den Nervenbahnen verantwortlich sind.

Wie auf Autobahnen und Schnellstraßen, die Städte, Orte und Landschaften miteinander verbinden, scheinen die Sonnenstrahlen, ausgehend von der Sonne, durch den Raum zu reisen, den Himmel einerseits, die Erde und die Individuen andererseits zu berühren, und alles, was sie berühren, zu beeinflussen. Sie berühren diese Welt und andere Welten. Sie durchdringen Röntgenstrahlen gleich jedes Objekt und niemand kann sich dem entziehen. Sie durchdringen die Nervenzellen der Menschen, das Licht bzw. ihre Energie wird gebrochen und zur Sonne zurückgeworfen, sodass sie der Sonne mitteilen, wie es um den Menschen hier auf Erden bestellt ist.

Auf diese Weise muss man die wirkliche Verbindung zwischen der Sonne und dem Menschen sehen. Die Sonnenstrahlen sind wie Botschafter der Sonne, die dem Menschen Nachrichten von der Sonne übermitteln und umgekehrt Botschaften über den Menschen zurück zur Sonne bringen. Diese Arbeit, dieses Hin und Her der Strahlen ist mit dem Hin und Her postalischer Nachrichten zwischen Familienmitgliedern vergleichbar. Die Sonne und wir Menschen gehören zu einer untrennbaren Familie. Auf diese Weise sind wir wie Geschwister, wobei diese Unzertrennlichkeit nur der Vorstellung dient. Körperlich sind die Familienmitglieder weit voneinander entfernt, und doch sind sie Teil ein und derselben Familie. Es herrscht eine Verbindung lebendiger Kräfte zwischen der Sonne, den Menschen und alles um den Menschen herum. Auf diese Weise kann man sich vielleicht vorstellen, welche Beziehungen zwischen den Individuen, der Atmosphäre, den Himmelsebenen und Sternensystemen besteht. Nichts ist wirklich voneinander getrennt, auch wenn es so aussieht. Das scheinbare Getrenntsein findet nur in den Köpfen der Menschen statt.

Die Nerven sind beim Tiefschlaf für das Zurückziehen des Geistes verantwortlich. Was man als Tiefschlaf, Gleichmut des Geistes, Zurückziehen der Sinne von allen Aktivitäten und auch als Loslassen von allen Traumerfahrungen bezeichnet, ist eine Erfahrung, die durch die Reise der Strahlen des Geistes durch die Nervenbahnen hin zum Zentrum des Herzens erzeugt wird. Dort ruht der Geist wenn man schläft, inaktiv und unwissend, wie ein kleines unschuldiges Kind im Schoß der Mutter. Auf diese Weise tragen die Nadis ihren Teil zum so genannten psychischen Schlaf bei. Im Schlafzustand wird man von einem überirdischen Licht überwältigt.

Es gibt verschiedene Ansichten über das, was im Schlaf geschieht. Sie unterscheiden sich alle voneinander. Eine Theorie besagt, dass man auf Grund der Ermüdung der Sinne einschläft, was wiederum ein Ergebnis der Erschöpfung des Geistes auf der Suche nach dem Glück in der Welt ist. Eine andere Doktrin geht davon aus, dass man auf Grund der auf den Menschen einwirkenden Sonnenstrahlen zur Aktivität erwacht, was den Menschen über den Tag ermüden lässt und schließlich am Abend zum Schlafen zwingt. Eine dritte Theorie besagt, dass der Geist zum Schlafen zu seiner Quelle zurückkehrt und vom Licht des

Atman überwältigt wird. Das Erblinden durch das blendende Licht ist in gewisser Weise mit dem Nichtsehen im Schlaf gleichzusetzen. Man sieht irgendwann nichts mehr, wenn man stundenlang in die Sonne schaut und durch das strahlende Sonnenlicht geblendet wird. Dieses ist eine sehr mystische Doktrin über den Schlaf, wobei es heißt, dass man mit der Strahlung des Atman konfrontiert wird, wenn man Schlafen geht. Und, da es nichts Sichtbares mehr gibt, werden die Sinne von den Objekten vollständig zurückgezogen. Man fällt in einen Zustand so genannter Bewusstlosigkeit, nur weil es für die Sinne nichts zu tun und für den Geist nichts zu denken gibt. Wenn es also nichts zu ersinnen oder zu denken gibt, was ist das für eine Bedingung? Es ist ein Rückfall in die Vergessenheit bzgl. aller Art von Erfahrungen.

Nun kommt man zum wesentlichen Punkt dieses Abschnitts. Alles Vorgehende galt der Einführung zu diesem Thema, d.h., was geschieht mit der Seele nach dem Tod. Wenn jemand auf Grund seines Alters schwach wird und sein Ableben erwartet wird, sorgen sich die Menschen um seinen Zustand. Sie sitzen um ihn herum und denken daran, dass er die Welt bald verlassen wird. Sie fragen ihn: ‚Erkennst du uns?' ‚Weißt du, dass ich dein Vater bin?' ‚Ich bin mit dir verwandt.' ‚Erkennst du deinen Sohn bzw. deine Tochter?' Er ist in der Lage, den Anwesenden zu antworten, solange die Lebensenergie ihn noch nicht verlassen hat und sein Geist noch normal funktioniert. Doch wenn der Geist durch das Versiegen der Lebensenergie gezwungen wird, sich zu seiner Quelle zurückzuziehen, bleibt das Denkvermögen aus. Was geschieht dann mit diesem Menschen?

Die selben Sonnenstrahlen, die zuvor beschrieben wurden und mit denen man in direkter Verbindung steht, werden zum Weg für die Seele beim Aufstieg in höhere Regionen. Diese Sonnenstrahlen bilden den Pfad für die Seele, wenn sie sich nach der Trennung vom Körper aufwärts bewegt. Diese Beschreibung steht im Zusammenhang mit dem Tod einer geläuterten Persönlichkeit, von der angenommen wird, dass sie auf den nächsten Stufen schrittweise Befreiung erreichen wird, was als karmamukti bezeichnet wird. Solch eine Persönlichkeit singt zum Zeitpunkt seines Ablebens ‚OM'. Nicht jeder wird in diesem entscheidenden Augenblick ‚OM' singen. Jene, die es in ihrem Leben gewohnt waren, die ein diszipliniertes Leben auf Erden führt haben, werden sich zum Zeitpunkt ihres Ablebens dieser Praxis erinnern, wenn der Geist normalerweise auf Grund seiner natürlichen Handlungsweise in ein Verwirrspiel gerät.

Wie lange braucht die Seele, um die Sonne zu erreichen? Sie braucht genauso viel Zeit wie der Geist zu Lebzeiten bräuchte, um irgendeinen Ort zu erreichen, d.h., nicht viel Zeit. Die Entfernung von ca. 150 Mill. km zwischen der Erde und der Sonne macht dabei für die Seele keinen Unterschied. Es bedarf für die Seele kaum ein Handumdrehen, so schnell wird diese Entfernung überbrückt. Im Augenblick eines Gedankens ist sie dort.

Die Sonne ist der wundervolle Eingang zu Brahma-loka, dem Reich des Schöpfers. Dieses ist der Eingang zur wundervollen unsterblichen Heimstatt von Brahma. Es ist auch der Aufenthalts- und Kontrollort für die unbekannte Seele. Jene, die keinen ‚akzeptierten Pass' besitzen, kehren wieder zurück, denn nicht

jeder wird hineingelassen. Die Wissenden gehen hinein, die Unwissenden kehren zurück. Den Letzteren wird nicht einmal erlaubt das Tor zu berühren. Auf diese Weise ist die Sonne der Kontrollposten, wo die Seelen gefiltert werden. Die Reinen dürfen passieren, die Unreinen werden auf die Erde zurückgeschickt. Die Sonne ist für die reinen Seelen das Tor zum Reich Brahmans, und für die unreinen Seelen das verschlossene Tor für den weiteren Aufstieg.

In diesem Zusammenhang wird auf die 101 Hauptnervenstränge im Körper hingewiesen. Eines dieser 101 Nervenstränge bewegt sich senkrecht zum Haupt des Kopfes hin. Diese Nervenbahn ist in der Yoga-Sprache als Sushumna-Nadi bekannt. Wenn die Lebensenergie und der Geist sich auf diesem Weg zum Haupt des Kopfes bewegen können, erreicht man Unsterblichkeit. Dieses ist Kramamukti, die schrittweise Befreiung. Doch wenn die Lebensenergie beim Ableben nicht auf diesem Weg durch das Haupt des Kopfes entweicht, sondern durch andere Öffnungen des Körpers, dann kommt es zur Wiedergeburt. Diese Wiedergeburt kann in dieser Welt oder in anderen niederen Welten stattfinden, was durch den Weg, den die Pranas zum Zeitpunkt des Ablebens nehmen, bestimmt wird. Es ist solange keine Befreiung möglich, wie die Lebensenergie nicht den Ausgang über die Sushumna-Nadi nimmt. Damit ist ein Teil der Diskussion über das Thema ‚Atman' im Herzen abgeschlossen.

7. Prajapatis Anweisungen an Indra bzgl. des wirklichen Selbst

Jetzt wird mit einem anderen wichtigen Aspekt dieses Themas vertraut gemacht, d.h. den Stufen des Bewusstseins. Diese Stufen der Verwirklichung des Atman, der sich selbst durch den Wach-, Traumzustand und dem Tiefschlaf offenbart, werden bereits in der Mandukya Upanishad eingehend beschrieben. Doch auch hier wird dieses Thema mit der gleichen Intensität und Bedeutung mithilfe einer Anekdote erläutert, der man in vielen Upanishads immer wieder begegnet.

Anlässlich irgendeiner Versammlung in einer großen Halle hielt Prajapati folgende Ansprache: „Dieser Atman ist frei von jeder Art von Übel. Er ist unberührt von Alter oder Zerfall jeglicher Art. Er kennt weder Tod noch Sterblichkeit. Er ist unsterblich. Er ist frei von Kummer, Durcheinander oder Schrecken, den man in dieser Welt, in diesem Leben, immer wieder beobachten kann. Er kennt weder Hunger noch Durst. Sein Wille entspricht der Wahrheit. Seine Wünsche werden unmittelbar materialisiert. Alle aufkommenden Wünsche werden unmittelbar erfüllt, ohne jegliche Einschränkung durch Raum und Zeit. Diesen Atman muss man näher untersuchen. Diesen Atman muss man kennen lernen. Wer auch immer sich mit IHM beschäftigt und Seine Natur erkennt, erreicht alle Welten und erfüllt alle Wünsche. Dieses ist der große Segen, der den Kennern des Atman zuteil wird."

Dieses war die Ansprache Prajapatis, die von den himmlischen Zuhörer, den Gottheiten und Dämonen, vernommen wurde. Die Bedeutung war klar und deutlich und bedurfte keiner besonderen Erläuterung. Die Gottheiten eilten wieder nach Hause und hielten mit Indra, ihrem Chef, eine Konferenz ab: „Brahma/ Prajapati hat uns etwas sehr Interessantes erzählt! Wer auch immer Atman kennt, hätte alle Welten gemeistert und die Fähigkeit, jeden Wunsch zu

erfüllen. Wir müssen diesen Atman kennen lernen. Es müssen sich einige zu einem Training in der Schule Brahmas/ Prajapatis zur Verfügung stellen. Wir müssen unbedingt in dieses Mysterium des Atman eingeführt werden." Die Gottheiten wählten Indra als würdigen Schüler und sandten ihn zu Brahma/ Prajapati. Sie sagten ihm: „Geh und lass dich unterweisen und lerne diesen Atman kennen, denn er hat bereits die Erklärung abgegeben, dass, wenn man IHN kennen würde, wundervolle Ergebnisse folgen würden."

Ähnlich war die Reaktion der Asuras, den Dämonen, denn auch sie wohnten der Versammlung bei. Sie gingen zurück in ihre Welt und hielten eine Konferenz ab. Sie sagten: „Dieser Atman muss etwas Wundervolles sein. Wir müssen IHN kennen lernen." So wählten sie ihren Chef, Virochana, zu diesem Zweck aus. Sie sagten ihm: „Du gehst zu Brahma/ Prajapati und lässt dich in diese Weisheit des Atman einweihen, sodass auch wir davon profitieren." Dieses war das Ergebnis der Erklärung Prajapatis.

Beide, Indra und Virochana trafen einander, vielleicht auf Grund des gemeinsamen Weges, doch sie sprachen nicht miteinander über den Zweck ihrer Reise. Indra und Virochana waren Todfeinde. Sie sprachen nicht miteinander, da ein jeder mit seinem Ziel der Reise beschäftigt war. So erreichten beide die Heimstatt Brahmas/ Prajapatis als demütige Schüler und überbrachten heilige Geschenke. Es heißt in der Upanishad, dass sie 32 Jahre lang dort blieben, sich den geforderten Disziplinen unterzogen und ihre Sinne kontrollierten. Sie sprachen weder miteinander noch zu Prajapati selbst.

So ging es 32 Jahre lang. Prajapati schien ihren Aufenthalt sorgfältig beobachtet zu haben und fragte schließlich: „Was ist mit euch los? Warum verbringt ihr so viele Jahre in Selbstdisziplin? Was wollt ihr?" Dann sagten beide dasselbe: „Wir sind hier zu einem bestimmten Zweck." „Was bezweckt ihr?" fragte Prajapati. Sie antworteten: „Oh Herr, wir haben deine große Ansprache gehört. Du hattest darüber gesprochen, dass der Kenner Atmans alle Wünsche erfüllen könne, ein Meister aller Welten und unberührt von Schmerz jeglicher Art ist. Wir sind hierher gekommen, um nach dem Wissen des Atman zu suchen. Darum sind wir gekommen und leben hier seit 32 Jahren." „Das ist sehr gut", sagte Prajapati. Da sie sich bereits einiger Disziplinen unterzogen hatten, bestand Prajapati nicht weiter darauf, dass sie sich weiterer Formalitäten unterziehen sollten. Er begann direkt mit der Einweihung: „Ihr möchtet Atman kennen lernen? Hier ist das Wissen darüber." Er gab präzise Instruktionen, die auf die eine oder andere Weise interpretiert werden konnten. Es war so, als würde sagen: „Die Griechen die Römer erobern sollen." Niemand kannte die genaue Bedeutung dieser Aussage. Es könnte bedeuten, dass die Griechen die Römer erobern sollten oder umgekehrt. Die Anweisungen waren rätselhaft.

„Das Sein, das man mit eigenen Augen sieht, ist der Atman", sagte Prajapati. Es war eine fremdartige Aussage. Dieses war die ganze Instruktion. Es gab keine weiteren Erläuterungen. Es war zwar richtig, was er sagte, doch es konnte leicht missverstanden werden. „Jene Purusha, das Sein, das man mit eigenen Augen sieht, ist der Atman. Seid ihr zufrieden? Das ist die Einweihung für euch. Dieses

ist das Unsterbliche, dieses ist die Heimstatt der Furchtlosigkeit, das ist das Absolute.“

Die ganze Instruktion wurde von beiden Schülern natürlich missverstanden, so wie es jedem Menschen in dieser Situation ergehen würde. Sie kamen bzgl. dessen, was sie sahen, zur selben Schlussfolgerung. Es ist klar, was man sieht. Körper werden reflektiert. Was könnte außer dem Körper in den Augen reflektiert werden? „Oh, das ist also der Atman. Das, was man sieht, ist der Atman.“ So war von beiden, Indra und Virochana, die Schlussfolgerung. „Ist das, was im Wasser reflektiert wird, der Atman?“ fragten sich beide. „Das, was im Spiegel reflektiert wird, ist das auch der Atman?“ Sie waren so glücklich, dass es so einfach schien, den Atman zu erreichen. Auf diese Weise wollten sie sich durch eine Frage bestätigen lassen: „Was ist der Atman, der, der als Spiegelbild im Wasser, oder der im Spiegel reflektiert wird? Oder sind beide der Atman? Ist das wahr? Verhält es sich so?“ fragten sie Prajapati. Seine Antwort fiel sehr einfach aus, denn er sagte: „Er kann in jeder Art von Reflektion gesehen werden.“ „Ist ER im Wasser?“ fragten sie wiederum. „Ja, auch im Wasser, ER wird überall reflektiert“, antwortete Prajapati.

Eine sehr knappe Instruktion. Und beide waren dessen zufrieden. Die Schüler glaubten, dass sie Atman kennen gelernt hatten. Doch tatsächlich muss Brahma/ Prajapati seine Schüler auf Grund deren Unwissenheit bedauert haben, denn sie hatten diese ganze Lehre völlig missverstanden, denn sie dachten, der physische Körper könnte der Atman sein, denn nur er kann auf diese Weise reflektiert werden. Was könnte sonst reflektiert werden, wenn nicht ein äußerer Körper.

8. Das körperliche Selbst

Nun sagte Brahma/ Prajapati: „Nun geht, betrachtet euer Spiegelbild im Wasser und seht, was da ist; wenn ihr jetzt nichts von Atman versteht, dann lasst es mich wissen.“ Sie gingen und sahen ihr Spiegelbild im Wasser. Dann fragte Brahma/ Prajapati: „Was habt ihr gesehen?“ Sie gaben sofort Antwort: „Von den Haarspitzen bis zu den Füßen haben wir unser Spiegelbild im Wasser gesehen. Wir haben uns gesehen, wie wir sind.“

Dann sagte Prajapati: „Das ist Atman.“ Was Prajapati sagte, war höchst interessant. Doch das Mysterium hinter dieser Instruktion war so tief greifend, dass sie von seinen Schülern missverstanden wurde. Was auch immer man sieht, ist Gott, - so heißt es im Allgemeinen. Dieses ist eine ehrliche Aussage, ohne Zweifel. Doch ist es auch eine unwahre Aussage. Der unwahre Aspekt kann in die Irre führen. Der wahre Aspekt hingegen wird von allen Bindungen befreien. Das ist die Instruktion Prajapatis. „Was man mit den Augen sieht, ist Atman. Was man im Spiegelbild sieht, ist Atman. Dieses ist Atman, die furchtlose Heimstatt, das Absolute.“ So wurde ihnen über ihr Spiegelbild erzählt. Voller Glück im Herzen gingen beide Schüler zurück in dem Glauben, Atman erkannt zu haben.

Als sie außer Sichtweite waren, dachte Prajapati: „Welch ein Jammer. Diese beiden Schüler haben nichts verstanden. Sie haben meine Lehren völlig missverstanden. Sie glauben, ihr eigener Körper sei Atman. Wenn jemand seinen eigenen Körper als Atman betrachtet und ihn als die absolute Wahrheit annimmt,

andere Menschen entsprechend belehrt, dass der materielle Körper Atman sei, wird das wenig Erfolg haben, denn jene, die dieser Doktrin folgen, werden überall besiegt."

Virochana ging zurück zu seinen Dämonen und sagte: „Ich bin eingeweiht worden. Nun weiß ich, wer Atman ist, durch den man alle Welten kontrollieren und alle Wünsche erfüllen kann. Dieser Körper hier, den ihr seht, ist Atman. Dieses hat Prajapati erzählt. Dieser Körper muss hübsch geschmückt und behütet werden, denn er ist die Wirklichkeit. Es gibt nichts Wirklicheres als diesen Körper. Er muss in jeder Hinsicht beschützt werden. Das ist das Wissen der Wirklichkeit, Atman, die Verkörperung, die uns helfen wird, all unsere Wünsche zu erfüllen. Der Körper ist ein Instrument zur Erfüllung der Wünsche. Durch dieses Instrument in Form dieses Körpers müssen alle Welten kontrolliert werden." Dieses ist die Doktrin eines krassen Materialisten und Sinnesmenschen, die die Dämonen von Virochana lernten. Dieses wurde zur Doktrin der Asuras.

Bis zum heutigen Tag heißt es im Allgemeinen, wenn sich jemand wenig großzügig verhält: ‚Er ist ein Dämon'. Wer kein Vertrauen in übernatürliche Reiche hat, Gott nicht dient, keine heiligen Opfer darbringt, absolut selbstsüchtig ist, wer ich- und körperbezogen ist, wird als Dämon beschimpft. Dieses ist die Doktrin der Asuras. Wer an den Wert des Körpers glaubt, ihn sogar schmückt und mit Gold und Silber behängt, glaubt, dass sein Körper das wahre Selbst des Menschen darstellt. Die Menschen glauben auch heute noch, dass der Körper einen außerordentlichen hat, denn sie können sich nicht vorstellen, dass der Körper nach dem Tod seinen Wert vollkommen verloren hat. Dieses war die Schlussfolgerung, zu der Virochana gelangte und all die Asuras wurden mit dieser Philosophie vertraut gemacht. Diese dämonische Doktrin war die Konsequenz der Einweihung, die Virochana von Brahma in Bezug auf Atman empfing. Dieses ist das Schicksal von Virochana und seinem Gefolge.

Was geschah nun mit Indra? Folgte er ebenfalls dieser Doktrin? Armes Wesen! Er kam überhaupt nicht zu Hause an. Breits auf halbem Weg zweifelte er an seinem Verstand. Er dachte: ‚Wie kann dieser Körper Atman sein? Das ist nicht möglich, denn wenn er im Wasser oder irgendwo reflektiert wird, ist er nichts weiter als ein Körper, ein Atman, der durch alles Mögliche berührt werden könnte, für die Körper lediglich Subjekte sind. Auf diese Weise wäre Atman verletzlich. Dieser Atman wäre nicht unsterblich. Dieser Körper wäre ein Subjekt des Todes. Wenn dieser Körper geht, würde Atman ebenfalls gehen, wenn er denn Atman wäre. Woher kommt dann die Furchtlosigkeit, die Unsterblichkeit und Brahmatva, die vom Schöpfer erwähnt wurden? Irgendetwas muss ich bzgl. der Lehren falsch verstanden haben.' Dieses waren seine Zweifel, und darum ging er nicht zurück zu den Gottheiten, um sein Wissen weiterzugeben, sonder kehrte auf halbem Wege um und ging direkt zurück zu Prajapati.

9. Indra fühlt die Unzulänglichkeit der Theorie über das Körperliche

Indra empfand große Sorge und Furcht in seinem Herzen. Er dachte bei sich: ‚Wenn ich gut angezogen bin, dann ist es Atman ebenfalls. Wenn der Körper blind ist, ist Atman ebenfalls blind. Wenn der Körper ein Krüppel ist, ist auch Atman ein Krüppel. Wenn der Körper letztendlich stirbt, stirbt auch Atman. Dieses ist die Konsequenz, wenn man seinen Körper als Atman annimmt. Ist dieses etwa ein zerstörbarer Atman, in den ich eingeweiht wurde? Das ist nicht gut. Ich will zum Meister zurückgehen und um Klarstellung dieser Position bitten.'

Wiederum trat Indra voller Zweifel und Unbehagen und in tiefer Bescheidenheit vor Prajapati. Sein Zweifel bestand darin, dass Atman weder sichtbarer Körper noch sonst irgendetwas Sichtbares sein könnte, denn alles Sichtbare ist von Natur körperlich und entsprechend durch alle möglichen Fehler, die einem Körper anhaften können, charakterisiert. Prajapati befragte Indra bzgl. seiner Zweifel: „Als du weggingst, warst du zufrieden. Was trieb dich nun wieder zurück zu mir?" „Großer Meister", antwortete Indra, „wie könnte dieser Körper als Atman betrachtet werden, wenn er Subjekt dieser Fehler ist? Wenn dieser Körper blind wäre, wäre Atman auch blind. Wenn dieser Körper krank wäre, wäre auch Atman krank. Wenn dieser Körper stürbe, würde auch Atman sterben. Was für ein Atman ist das? Aus diesen Gründen kann das Spiegelbild nicht Atman sein. Ich habe große Zweifel. Ich bin zu dir gekommen und bitte um Aufklärung. Vielleicht habe ich deine Lehren falsch verstanden. Ich habe nur Kenntnisse über einen sterblichen Atman. Was ist die Wahrheit? Bitte weihe mich weiter ein.

„Nun gut, ich werde wieder mit dir sprechen. Doch lebe weitere 32 Jahre hier in strenger Disziplin. Danach werde ich wieder mit dir sprechen", sagte Brahma. 32 Jahre waren bereits vergangen und weitere 32 Jahre musste Indra bei Prajapati in strenger Disziplin, Selbstkontrolle und Strebsamkeit verbringen. Nach den zweiten 32 Jahren eines disziplinierten Lebens in der Heimstatt von Prajapati erhielt Indra weitere Instruktionen.

„Was im Auge oder im Wasser reflektiert wird, muss nicht, wie du bereits erwähnt hast, der Atman sein", sagte Prajapati. „Nun werde ich dich mit einer höheren Wirklichkeit vertraut machen, die nicht durch die Bedingungen eines physischen Körpers berührt ist. Dieses muss als Atman angenommen werden. Wenn es Zweifel gibt, dass der Atman von einem physische Charakter berührt sein könnte, dann sollte das, was nicht berührt werden kann, als Atman betrachtet werden." Im nächsten Abschnitt wird Indra mit der Erfahrung vertraut gemacht, die nicht durch den Charakter physischer Körper bedingt ist.

10. Das Traum-Selbst

Nun sagte Prajapati: „Das, was du im Traum siehst, ist Atman. Es ist Brahman, über den ich jetzt sprechen werde. Das Sein, das sich im Traumzustand erfreut, ist Atman, der furchtlos und unsterblich ist. Dieses ist die Wirklichkeit, über die ich bereits früher schon gesprochen habe und in die du jetzt eingeweiht werden möchtest."

Bis zu einem bestimmten Punkt war Indra zufrieden gestellt. Der physische Körper berührt die Bedingungen des Träumers nicht. „Ja, das muss so sein“, dachte er und machte sich frohen Herzens wieder auf den Weg. Er fühlte sich entsprechend seiner Möglichkeiten mit dem, was er erfahren hatte, zufrieden gestellt. Doch bevor er seine Heimstatt erreichte, beschlichen ihn wieder Zweifel.

„Wie ist das möglich?“ dachte er bei sich selbst. „Das, was im Traum vorherrscht, soll der Atman sein? Ist das überhaupt möglich? Ja, wenn der Körper blind ist, muss die Traumperson nicht notwendigerweise blind sein. Und wenn dieses Individuum irgendein Problem hat, wie z.B. eine Behinderung, dann berührt diese Tatsache nicht den Träumer. Vielleicht wurde sogar irgendetwas amputiert oder gar ernsthaft geschädigt, dann bleibt der Träumer davon unberührt.“

Nun kamen Indra allerdings andere Bedenken. Selbst wenn der Träumer im Traum nicht durch irgendeine tatsächlich vorhandene körperliche Behinderung berührt wird, so kann der Träumer doch durch andere Defekte berührt werden. Man ist im Traum nicht immer vollkommen. Der Punkt, ob der physische Körper des Wachzustandes den Traumkörper berührt oder nicht ist irrelevant. Entscheidend ist, dass der Träumer dieselben Probleme hat wie der Wache. Es gibt dieselbe Freude und denselben Schmerz bzgl. unzuverlässiger Faktoren im Wach- wie im Taumzustand. Man fühlt sich auch im Traumzustand verfolgt, getrieben oder gar ermordet. Man nimmt Kummer und Sorgen auf Grund schlechter Erfahrungen auch im Traum wahr. Kann das denn Atman sein? Natürlich nicht, denn er ist nicht vollkommen. Er ist denselben Veränderungen unterworfen wie der wache Körper. Auch im Traum schreit, weint und schluchzt man, wenn man schmerzliche Erfahrungen macht. Dieser träumende Atman ist nicht gut. Diese gedanklichen Anwandlungen verspürte Indra als er schon halb wieder zuhause war.

Mit gesegnetem Feuerholz kam der demütige Schüler Indra wieder zu Prajapati. Prajapati verwundert: „Du kommst zum dritten Mal. Du warst doch zufrieden als du weggingst, Indra. Wo ist dein Problem?“

Indra legte wiederum seine Zweifel dar. „Dieser individuelle Traumzustand ist nicht gut“, sagte er. „Derjenige, der träumt, kann traurig sein, kann von jemandem, der wach ist, attackiert werden, und er kann auch die Erfahrungen vom Tod usw. machen. Was soll daran Gutes sein bzgl. dieses Atmans? Das sind meine Zweifel. Nun erzähl mir bitte etwas über den wirklichen Atman.“

„Bleib weitere 32 Jahre hier und führe ein Leben in Disziplin. Dann wollen wir sehen, ob ich dir mehr über Atman erzählen kann“, sagte Prajapati. Dieses war nun das dritte Mal, dass er gebeten wurde, ein Leben der Selbstkontrolle zu führen. Indra muss sehr hartnäckig gewesen sein, denn er wollte nur das große Wissen, nach dem strebte, um die Meisterschaft über alle Welten zu erlangen, und um seinen Herzenswunsch zu erfüllen. Entsprechend Prajapatis Verfügung blieb er für weitere 32 Jahre dort und führte ein Leben intensiver Disziplin, Strenge und Tapascharya. Danach weihte er Indra erneut ein.

11. Das Selbst im Tiefschlaf

„Nun werde ich dir etwas anderes erzählen. Ich werde über einen Atman berichten, der weder durch den physischen Körper noch bedingt durch irgendwelche Sorgen im Traumzustand berührt wird, aber in seinem eigenen Zustand gesegnet ist. Wer/ Was ist das? Derjenige, der sich im Tiefschlaf befindet, ist Atman. Dieses ist der Unsterbliche, dieses ist der Furchtlose, dieses ist Atman. Wer? Derjenige, der sich im Tiefschlaf befindet“, sagte Prajapati.

Derjenige, der sich im Tiefschlaf befindet, macht überhaupt keine Erfahrungen. Er fühlt nicht von irgendetwas berührt zu sein. Er spürt weder Kummer noch Sorgen. Er spürte nicht einmal, wenn er stirbt. In dieser Hinsicht geht es in Ordnung. Der Schlafzustand ist ein Zustand von Freiheit. Es gibt weder ein Durcheinander auf physischer noch auf psychischer Ebene.

Als Indra diese Instruktionen Prajapatis gehört hatte, war er zufrieden. Darum verließ er Prajapatis Heimsatt und ging in dem Glauben zurück, dass er Atman nun erkannt hätte. Doch auf dem Heimweg kamen ihm wieder Zweifel. Noch bevor er sein Zuhause erreichte, befiel ihn große Furcht.

„Welche Art von Atman ist das im Tiefschlaf? Es ist, als wäre er überhaupt nicht vorhanden. Er ist ein Nichts, zerstört, eine Verneinung aller Dinge! Dieser Atman ist wie Dunkelheit, der weder sich selbst noch andere kennt. Was ist das für ein Schlaf? Er weiß weder, dass er ist, noch weiß er, dass irgendetwas anderes existiert. Er ist wie etwas völlig Zerstörtes. Wie kann etwas Vernichtetes oder etwas Nicht-Vorhandenes Atman sein? Diese Art von Atman ist nicht gut. Er kennt nicht einmal sein eigenes Selbst! Was für ein Atman ist das?“ Mit diesen Zweifeln kehrte Indra zurück zu Prajapati.

Wieder kam Indra als Schüler mit heiligem Feuerholz zu Prajapati, um wiederum die Wahrheit über Atman kennen zu lernen. Prajapati sagte: „Oh Indra, warum bist du wieder zurückgekommen? Als du fortgingst warst du mit den Instruktionen zufrieden.“ Indra antwortete: „Dieser Atman, über den du mit mir gesprochen hast, weiß überhaupt nichts. Er ist unwissend. Dieses ist ein Zustand offensichtlicher Selbst-Zerstörtheit. Ich kann nicht glauben, dass dieses der unsterbliche Atman ist, durch den man, wenn man ihn kennt, Herr der Welten wird und alle Wünsche erfüllen kann, und über den du in deiner Proklamation gesprochen hast. Sei so freundlich und weihe mich in den Atman ein.“

„Dazu sind weitere fünf Jahre der Disziplin erforderlich. Also bleib weitere fünf Jahre hier“, sagte Prajapati. Dem Rat seines Meisters folgend, lebte er weitere fünf Jahre in intensiver Disziplin und wartete auf Einweihung. Auf diese Weise übte sich Indra 101 Jahre in dieser Disziplin bei Prajapati, um absolutes Wissen zu erlangen. Jetzt sagten die Leute: „Indra, solch eine machtvolle Persönlichkeit mit so einem brillanten Intellekt, musste 101 Jahre in solch einer Disziplin verbringen, um die Gnade für diese Atman-Kenntnis zu erlangen!“

Was bedeutet das für den normalen Menschen? Wie viel Disziplin ist nötig? Wie viel Vorbereitung erforderlich? Welche intensive Disziplin muss vom Lehrer zu diesem Suchen nach Wissen vorausgehen? Dieses zeigt die notwendige Vorbereitung, um in das Wissen eingeweiht zu werden. Es kommt nicht so

einfach. Nach dieser Vorbereitung von 101 Jahren auf Seiten Indras, weihte ihn Prajapati in die letztendliche Wahrheit ein.

12. Das Selbst als Spirit

Prajapati sagte: „Oh Indra hör mir zu. Dieser Körper ist sterblich. Er ist von allen Seiten vom Tod eingeschlossen. Wie könnte dieses der Atman sein?"

Der physische Körper ist ein Subjekt der Veränderungen und des Todes, wie allgemein bekannt ist. Genauso verhält es sich mit der psychischen Individualität. Auch der Geist ist in keiner Weise besser dran als der Körper, was die Endlichkeit, die Begrenztheit oder die Bedingtheit angeht. Mit den Beschränkungen der Persönlichkeit in Raum und Zeit und der Exklusivität der Menschen untereinander verhält es sich ähnlich, egal ob physisch oder psychisch. Darum ist diese Individualität ein Subjekt des Todes. Das Sichtbare, das Individuelle, das Bestimmte oder gar das Endliche können nicht der Atman sein. Weder der Körper noch der Geist können der Atman sein. Weder der Wachende noch der Träumende oder der Erfahrende des Tiefschlafs können der Atman sein. Der Schlaf ist ursächlich bedingt, was die Erfahrungen des Geistes im Traum und im Wachzustand hervorruft. Er ist wie eine potenzielle Nahrung, der die Saat des Lebens in Form der Erfahrungen im Traum- und im Wachzustand enthält. Doch kann er aus Sicht der Erfahrungen, nicht losgelöst von diesem Phänomen gesehen werden.

Der Atman ist weder individuell wie ein Mensch bewusst noch ist er eine unbewusste Existenz. Er/ Es ist etwas völlig anderes. Er/ Es ist kein persönliches Bewusstsein und auch kein Nicht-Bewusstsein. Welche Art von Bewusstsein ist es dann? Kann man sich vorstellen, welche Art von Bewusstsein das ist, wo man seiner eigenen Individualität nicht bewusst, doch wo man sich (sonst) allem bewusst ist? Solch ein Bewusstsein ist der Atman, den man kennen lernen will. Er ist kein Körper, der durch Veränderungen und Tod charakterisiert ist.

Niemand kann sich dem Tod entziehen, solange er einen Körper hat. Dieser Körper ist nichts weiter als ein Vehikel für die Offenbarung des unsterblichen körperlosen Atman. Dieser Körper offenbart eine Ebene der Wirklichkeit des Atman. Das ist wahrhaftig. In diesem Sinne ist er ein Empfänger dieses Bewusstseins des Atmans. Das Unsterbliche ist in der Lage, seine Existenz durch die Funktionen des Körpers zu offenbaren, doch ist er nicht mit dem Körper identisch. Diese körperliche Erfahrung, das sterbliche Leben, das man lebt, ist nicht mit dem unsterblichen Leben des Atman identisch. Doch es ist in dem Sinne ein Vehikel, da man durch seinen Charakter die Möglichkeit hat, durch Einweihung, der Natur des Atman schrittweise näher zu kommen. Obwohl es ein Vehikel ist, so ist nicht mit ihm identisch.

Jeder, der einen Körper hat, was für ein Körper es auch immer sein mag, physisch oder psychisch, kann nicht, bedingt durch dieses Dasein, den Veränderungen von Freude und Schmerz entfliehen. Es ist sinnlos, angesichts von Freuden zu frohlocken, denn sie dauern nicht ewig. Es herrscht immer ein Unterton zukünftiger Sorgen, selbst wenn man gerade einen Glücksmoment erfährt. Es ist wie ein flüchtiger Wind, was den Menschen in Form des Glücks in

dieser Welt widerfährt. So verhält es sich auch mit den Sorgen im Leben. Niemand kann, solange er einen endlichen Körper hat, der Umklammerung von Freude oder Schmerz entfliehen. Niemand ist frei, solange er einen Körper hat. Die Freiheit ist ein Fantasiegebilde solange man im individuellen Körper existiert. Man ist gezwungen, den Spuren von Freude und Schmerz, d.h., diesen flüchtigen Erfahrungen des Lebens zu folgen, solange man in diesem Körper wohnt. Der Körper, von dem hier die Rede ist, ist nicht notwendigerweise ein irdischer Körper. Es kann sich auch um irgendeinen Körper auf jeder anderen Ebene der Existenz handeln, selbst um einen Körper im Paradies. Selbst dieser Körper im Paradies ist ein Subjekt der Zerstörung, denn auch er befindet sich auf Grund irgendeines Auftrages in Raum und Zeit. Auch dieser Körper ist letztendlich von Endlichkeit charakterisiert. Und was ist Endlichkeit? Es ist das Bewusstsein von etwas, das außerhalb seines Selbst existiert und damit sein eigenes Selbst begrenzt. Dieses ist das Schicksal eines jeden, der einen Körper hat, und niemand kann mit einem Körper frei sein, in welcher Form auch immer.

Doch diese Schwierigkeiten erheben sich nicht, wenn der Körper verschwindet und man die körperlose Existenz erfährt. Es ist unmöglich zu ermessen, was köperlose Existenz bedeutet. Dieses befindet sich jenseits menschlicher Vorstellungskraft, denn der menschliche Geist dient nur der körperlichen Erfahrung. Er akzeptiert einfach, was der Körper wünscht, wonach er schreit und was die Sinne ihm einflüstern. Was immer der Geist denkt, geschieht nur unter der Bedingung des Körpers. Wie sollte sich der Geist damit Körperlosigkeit vorstellen? Er müsste sich dazu auf seinen eigenen Kopf stellen, was unmöglich ist. Darum dürfte die Aussage von Prajapati, nämlich, dass die körperlose Existenz frei von den Veränderungen von Freude und Schmerz ist, dem Geist nicht so leicht klar werden, da er von den Bedingungen körperlicher Existenz gekennzeichnet ist.

Doch hier liegt die Wahrheit. Atman ist körperlos. Das heißt nicht, dass er eine ätherische Abstraktion wäre. Der Zweifel, der aufkommen mag, dass die Freiheit vom Körper, eine ätherische Abstraktion sein könnte, entsteht auf Grund eines Missverständnisses als Folge des gewohnheitsmäßigen Denkvermögens. Atman ist keine Abstraktion von der physischen Existenz. Was Atman ist, kann der Geist aus dem einfachen Grund nicht erfassen, da er nur gewohnt ist sich vorzustellen, dass Körper Substantive sind, die Qualitäten und Charaktere beinhalten. Unter den gegenwärtigen Bedingungen ist es dem menschlichen Gehirn nur möglich, in substantiven Körpern zu denken. Was immer man denkt, ist nur körperlich. Selbst wenn man seine Augen schließt und an etwas Nicht-körperliches mit der Ausdehnung aller Vorstellungskraft denkt, ist es niemals Nicht-körperlich, denn es kann in Raum und Zeit ausgemacht werden. Das, was in Raum und Zeit lokalisiert werden kann, ist physisch. Dieses ist die wirkliche Bedeutung der Physikalität. Es gibt kein Nicht-körperliches denken, darum ist Atman unermesslich. Hier liegt der Grund, warum man sich nicht vorstellen kann, was körperlose Existenz bedeutet.

Mit der körperlosen Existenz wird der Atman in keiner Weise der Wirklichkeit beraubt. Atman bedeutet absolute Freiheit und ist keine Negierung

von irgendetwas. Es ist wie die Genesung von einer Krankheit. Es ist ein unpersönlicher Zustand, eine unpersönliche Bedingung, eine unpersönliche Erfahrung und eine Unpersönlichkeit des Seins. Der so genannte Körper oder die physische Atmosphäre würde das Endliche dieses unpersönlichen Seins bedeuten. Könnte man etwa wie in folgendem Beispiel behaupten, dass ein Eisklumpen, der in seinem körperlichen Sein endlich ist, in jedem Fall über der Ursache steht, aus der er entstanden ist? Er ist lediglich die feste Form von Wasser. Wasser hat im Allgemeinen in seiner Form eine viel größere Ausdehnung als in dieser begrenzten Form von Eis. Doch selbst Wasser hat eine Ursache, d.h. Wasserstoff in Verbindung mit Sauerstoff, und man kann nicht behaupten, dass Wasser über seiner Ursache steht, in welcher Form auch immer. Könnte man behaupten, dass Wasserdampf minderwertiger als Wasser in flüssiger oder Eis in fester Form ist? Doch selbst diese Dämpfe, bestehend aus Wasserstoff und Sauerstoff, sind nicht die letztendliche Ursache. Sie sind wiederum chemische Offenbarungen von höheren oder subtileren Charakteren, was noch undenkbarer ist. Nur weil etwas undenkbar ist, wird es nicht zu einer unwirklichen Existenz. Je intelligenter man ist, um Ursachen zu erkennen, desto mehr ist man in der Lage, die Natur des Atman zu verstehen. Und warum erscheint er/es so abstrakt, nun, weil er/es so allgemeingültig und universal ist.

Der Raum ist eigentlich eine unpersönliche Existenz. Er hat keine endliche Form wie ein Körper, den man mit den eigenen Augen wahrnehmen kann. Doch man kann auch aus Sicht des Körperlichen nicht behaupten, dass der Raum oder der Äther ohne Erde, Feuer, Luft oder Wasser existieren würde. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass man die Erde in ihre Bestandteile bis hin zur Ursache zerlegen könnte, so dass sie flüssig, gasförmig und schließlich zu Äther würde, womit nicht die Verleugnung physischer Bestandteile gemeint ist, sondern, wie bei allen Dingen, die ätherische unpersönliche Existenz, die man als körperlich betrachtet. Einige Dinge dieser Art geschehen, wenn man in das Bewusstsein des unpersönlichen Atman eintritt. Auf Grund dieses unpersönlichen Seins kann er nicht berührt werden. Denn alles, was Reaktionen auslöst, muss anders sein als das was berührt, und muss auch anders als Atman sein, was ER niemals ist.

Dieses ist offensichtlich das, was Prajapati meinte. Indra mag es verstanden haben oder auch nicht. Prajapati brachte einige Beispiele, um die unpersönliche Natur des Atman verständlicher zu machen. Luft hat keinen Körper. Sie ist weder durch Freude noch durch Schmerz berührt. Sie ist körperlos, denn sie kann nicht an einem bestimmten Platz lokalisiert werden. Sie hat volle Bewegungsfreiheit. Die Blitze am Himmel sind in gewisser Weise auch von unpersönlichem Charakter. Die Wolken sind in gewisser Weise ebenfalls von unpersönlichem Charakter. Der Donner hat auch einen unpersönlichen Charakter. Die Wolken lösen sich im Raum auf. Dann schläft auch der Wind ein und wird wieder mit dem Raum identifiziert, wenn dieser durch die Sonnenstrahlen aufgeheizt wird. Die Windbewegung, der Regen und andere Phänomene der Atmosphäre verlieren sich letztendlich unter bestimmten Bedingungen wieder im Raum. Sie lösen sich wieder in ihren Ursprung auf. Sie erheben sich aus dieser Ursache und gehen wieder zurück. Der Raum ist die letztendlich Ursache aller physischen Elemente.

Mit dem Raum ist nicht die Leere gemeint, sondern ein höchst subtiler unpersönlicher Zustand physischer Existenz. Darum löst sich alles wieder in diesen Urzustand auf, d.h. im universalen Äther. Und alles erhebt sich aus diesem universalen Äther. So verhält es sich mit der gesamten Schöpfung, die sich aus diesem universalen Atman erhoben hat und wieder in denselben mündet.

So wie sich endliche Objekte in der unpersönlichen Ursachen, der sie entstammen, zu verlieren scheinen, so hat sich dieses Sein aus seiner körperlichen Existenz erhoben, den unsterblichen Zustand erreicht, und leuchtet in der Natur wie das reine Bewusstsein, das es ursprünglich war. Dieses ist der höchst unberührte Zustand des eigenen Selbst in allem. Man kann nicht behaupten, man wäre unbewegt oder gleichmütig, nur weil weder Klang noch Berührung vorhanden sind. Unbewegtheit oder Gleichmut bedeuten wirkliche Freiheit, eine Erfahrung, die frei von jeglicher Sorge oder Beschränkung im Zustand des Wachseins, des Träumens und des Schlafens ist. Man muss sich über diese drei Zustände, d.h. der körperlichen, subtilen und kausalen Bedingungen erheben, die eine Beschränkung des Atman darstellen. Die drei Zustände: Wachen, Träumen und Schlafen sind die drei Bedingungen, an denen offensichtlich das Bewusstsein des Atman gebunden ist, und auf Grund dessen man ein Individuum zu sein scheint. Man müsste sich von dieser begrenzten Verkörperung erheben, d.h. von der wachen körperlichen Erfahrung, sogar von den Beschränkungen des Geistes, der auch im Traum wirkt, und von der Beschränkung des Tiefschlafs. Dann würde man zum wahren Sein.

Wahres Sein ist nicht unbewusst. Es ist weder eine Ursache, noch ist es eine subtil offenbarte Bedingung. Es ist auch kein physischer Körper. Es ist absolute Helligkeit, param jyoti. Es ist das Licht aller Lichter. Es ist nicht wie das Licht des Sonnenlichts, sondern Selbst-leuchtendes Sein. Es ist ein Licht, das keine andere Quelle als sich selbst benötigt. Es ist Selbstleuchtend in dem Sinne, dass es sich selbst erhellt. Dieses bedeutet nicht, dass es über die Existenz anderer keine Kenntnis hätte. Es ist das Selbst allen Seins. Es ist nicht das Selbst von einer oder zwei Personen, von einem Individuum oder einer Gruppe von Individuen. Der Begriff ‚Selbst' ist genauso missverständlich wie der Begriff ‚Atman', der allein durch die Sprache begrenzt wird. Man ist es gewohnt, den Begriff ‚Selbst' im Sinne von ‚mein', ‚dein', ‚sein' usw. personenbezogen und besitzergreifend zu verstehen und zu verwenden. Doch in diesem Sinne ist dieser Begriff ‚Selbst' hier nicht zu verstehen. Hier bezieht man sich nicht auf diesen oder jenen, sondern auf die Selbstheit, das wahre Sein, das allem innewohnt.

Mit ‚selbstleuchtend' ist nicht gemeint, dass jede Form eines Selbst im Sinne eines Körpers leuchtet, denn es wurde bereits darauf hingewiesen, dass das Selbst kein Körper ist. Das Selbst, zum Zwecke der Interpretation, wieder in Verbindung mit einem Körper zu bringen, wäre eine Verhöhnung der Angelegenheit. Das Selbstleuchten ist ein universales Leuchten. Warum ist es universal? Weil es das Selbst von allem im Universum ist. Es ist die Selbstheit von allem überall. Darum ist es ein universales Leuchten der universalen Selbstheit.

„Oh Indra, von solcher Art ist das wahre Sein, in das du eingeweiht werden möchtest. Dieses ist der wahre Gleichmut des Selbst. Du musst dich durch dein

eigenes Recht behaupten. Du musst deinen wirklichen Status annehmen. Dieses ist die Freiheit, dieses ist die Freiheit des Selbst, “ sagte Prajapati.

Man ist nicht in einem eigenen Zustand. Man erfreut sich nicht wirklich eines eigenen Zustands im physischen Körper. Jeder weiß, wie viel Sklaverei es bedingt durch die körperliche Individualität gibt. Die Bedingungen des Körpers, der ein Ausdruck des Weges ist, indem die physischen Gesetze der Natur wirken, beschränken alle Lebewesen. Man ist sehr unglücklich in dieser Welt. Es gibt auf Grund der Abhängigkeit vom Körper keine Sicherheit im Wachzustand. Selbst im Traum ist man unglücklich, wo allein der Geist agiert, doch der Geist ist in all seinen Erkenntnissen Sklave des Körpers. Darum ist er auch weder helfender Führer noch bietet er Unterstützung. Was ist gut am Schlaf? Er ist so gut wie Zerstörung, wie Indra es ausdrückte. Darum kann keiner dieser Zustände wirkliche befriedigen. Man ist nichts, weder im Wachzustand noch im Traum oder Tiefschlaf. Eigentlich ist man nichts oder man ist nur eine Marionette, die an Bändern geführt wird, die von irgendwoher oder von irgendjemand über die Bänder dirigiert wird, aber dessen Existenz sie nicht versteht. Der wahre Zustand der Freiheit ist die Unabhängigkeit von jeder Art von äußerem Dirigismus oder äußeren Gesetzmäßigkeiten. Und das kann nur erreicht werden, wenn die so genannte Äußerlichkeit aufhört zu existieren. Solange diese Äußerlichkeit existiert, werden auch ihre Gesetze wirken. Darum gibt es keine Freiheit, ausgenommen im Zustand der Universalität. Es gibt solange keine Freiheit, wie der Körper existiert.

Prajapati sagte: „Dieses ist die ganze Wahrheit über Atman. Verstehst du jetzt, was Atman ist? Wenn man IHN als Persönlichkeit sieht, dann ist ER die absolute Persönlichkeit. ER ist jedoch in Wirklichkeit kein Mensch. Man bezeichnet IHN nur so, um dem unreinen Geist etwas verständlich zu machen. ER ist das absolute Sein. Dieses ist nur eine Übersetzung für den Begriff uttama-purusha, um den es hier geht. Über der vergänglichen gibt es die universale Purusha. Das Wort uttama-purusha wird auch im 15. Kapitel der Bhagavadgita angewendet, wo von zwei Purushas die Rede ist, der kshara und der akshara, und dass es darüber hinaus eine dritte, die absolute Purusha, gibt, d.h. die purushottama oder die uttma-purusha, was bedeutet, dass etwas das Sterbliche und das Unsterbliche übersteigt, nämlich, das innewohnende Bewusstsein.

Die Beschreibungen, die sich mit dem Leben der spirituellen Freiheit befassen, werden auch als Jivanmukti bezeichnet. Im allgemeinen Sprachgebrauch der Vedanta Philosophie gibt es diesen Zustand von Jivanmukti, was spirituelle Befreiung bedeutet, selbst dann, wenn der Körper vorhanden ist. Es gibt zig Beschreibungen zu Jivanmukti, und in all diesen Beschreibungen findet sich eine Einschränkung. Es wird immer wieder festgehalten, dass die so genannte Existenz des Körpers des Jivanmukta aus Sicht derjenigen, die ihn wahrnehmen, vorhanden ist, aber nicht vom eigenen Standpunkt aus. Dieses ist eine Möglichkeit der Betrachtung. Man kann nicht sagen, ob er sich seines Körpers bewusst ist oder nicht. Doch andere sehen ihn. Solange andere die Existenz jenes individuellen Körpers und dessen Bewegungen wahrnehmen,

solange ist dieses Individuum als Mukta in Verbindung mit dem Körper anzusehen. Darum wird er als Jivanmukta bezeichnet.

Nach anderer Auffassung mag man sich auch auf vollkommen andere Weise, was man in Bezug auf seinen eigenen Körper fühlt, seiner physischen Existenz bewusst sein. Das Bewusstsein der Körperexistenz muss nicht notwendigerweise von Übel sein, vorausgesetzt, er wird in der richtigen Perspektive erfahren. Unwissenheit ist die Ursache von Bindung, und nicht allein die Existenz dieser oder jener Sache. Die bloße Anwesenheit des Körpers ist nicht gleichbedeutend mit Bindung, vorausgesetzt, er wird in der Wirklichkeit erkannt.

Dieses ist wiederum nur sehr schwer zu verstehen. Was sollte man über dieses Ding in der Wirklichkeit wissen? Niemand kann es erklären, solange man nicht in diesen Zustand persönlich eingeht. Es kann auch niemand verstehen, solange er nicht in diesen Zustand eingeht. Es heißt, dass man im Zustand eines Jivanmukti eine außerordentliche Freiheit in der Verwirklichung und Erfüllung erfährt. Welche Art von Freiheit ist das? Es ist keine Freiheit in dem Sinne, dass man eine Lizenz erhalten würde, sodass man bis zu einem gewissen Grad Tun und Lassen könne, was man wolle. Es ist vielmehr eine Freiheit, die auf Grund eines Wissens, das aus der Tiefe von allem aufsteigt, kein logisches Wissen, sondern ein Wissen, das in der Natur der Wirklichkeit verborgen scheint.

Um zu verstehen, wie sich so ein Mensch gegenüber anderen verhält, müsste man sich vorstellen, wie man sich gegebenenfalls verhalten würde, wenn man eins mit der Existenz einer Sache wäre. Dieses ist solange nicht vorstellbar, wie man die Einheit nicht erfahren hat, doch wenn man seine Vorstellung weiter ausdehnt, fühlt man, was für ein Zustand das sein könnte. Wie würde man sich gegenüber etwas verhalten, mit dem man eins geworden ist? Wie verhält man sich demgegenüber? Nun, es ist weder ein Festhalten noch ein Widerwillen fühlbar, weder ein Mögen noch ein Ablehnen, sondern ein Gefühl einer vollkommenen Meisterschaft darüber. Dieses charakterisiert den Zustand, wenn man eins mit allem ist, jedoch nicht daran festhält oder abgeneigt ist. Die Freiheit, die man als Jivanmukti erfährt, ist die vollkommene Meisterschaft, die aus dem Einssein geboren wird; es ist keine Meisterschaft im Sinne einer Kontrolle von einem über einen anderen Menschen, wie man sie in dieser Welt immer wieder beobachten kann. Es geht nicht um eine Ausübung der Macht eines Menschen über einen anderen. Es ist ein Überschwang von Fülle einer Macht, die untrennbar mit der Universalität des Seins verbunden ist. Die letztendliche Macht ist eins mit dem Sein selbst. Dieses ist etwas sehr Rätselhaftes, das nur schwer zu verstehen ist. Es ist genauso schwer zu erklären, wie Gott selbst. Es ist ein Göttlichsein, das man hier beschreibt, wenn die Rede von Jivanmukti ist, eine so genannte Verkörperung, die zum Träger der Gotteserfahrung in dieser Welt wird. Darüber sprach Prajapati in diesem Abschnitt.

Die Wahrnehmungsweise eines Jivanmukta wurde sehr genau in wenigen Sätzen beschrieben. Mit dem gegenwärtigen Zustand des menschlichen Geistes ist es nicht möglich zu verstehen, was der Jivanmukta wahrnimmt. Man kann nur Analogien, Vergleiche oder Illustrationen heranziehen. Doch was die Wahrnehmung wirklich beinhaltet, ist unmöglich zu verstehen. Man mag den

Eindruck gewinnen, dass er Gott und nicht die Welt sieht. Dieses ist die normale Annahme von dem, was ein Jivanmukta wahrnimmt. Wie bereits erwähnt, handelt es sich dabei um individuelle Sichtweisen bzgl. der Dinge und bleiben Gedankenspiele. Man kann aber nicht wie Gott sehen und die Welt dabei vergessen. Solche Unterscheidungen, derartige Kontraste haben keinen Platz in einer Vision, die die Wahrheit sieht. Es gibt viele Kontroversen zwischen verschiedenen Denkschulen, wie z.B. ob die Welt von einem Jivanmukta gesehen wird oder nicht. Es hängt alles davon ab, was man unter dem Begriff ‚Welt' versteht. Er sieht die Welt! Ja. Oder aber, er sieht die Welt nicht. Beide Aussagen sind richtig. Er sieht die Welt, wie sie wirklich ist, und er sieht die Welt nicht, wie sie über die Sinne verzerrt wahrgenommen wird. Die relativen Werte müssen auf der Ebene der universalen Wahrnehmung außen vor bleiben. Die Erfahrungen eines Jivanmukta mit den Maßstäben des menschlichen Verstandes zu bewerten, ist nicht möglich.

Es gibt selbst jetzt keine Welt, und damit erhebt sich die Frage nach dem Sehen oder dem Nichtsehen der Welt überhaupt nicht. Was jetzt da ist, wird selbst danach da sein. Nur weil jemand seinen Geist verändert hat, verändert sich die Welt nicht. Doch sein Verstand hat sich insoweit Disziplinen unterzogen, sodass sich die Sichtweise gewandelt hat, und damit sieht er die Welt wie sie gesehen werden muss. Die Upanishads werden niemals müde, immer wieder darauf hinzuweisen, dass die richtige Wahrnehmung darin besteht, das Selbst in den Dingen und nicht deren Form zu sehen. Dieses genau sieht der Jivanmukti. Das Selbst in einem Ding zu sehen, bedeutet nicht, das Ding oder Objekt als solches zu sehen. Selbst diese Analogie hinkt etwas, denn man kann nicht verstehen, was es wirklich bedeutet, das Selbst in einem Ding zu sehen.

Jetzt wird man wiederum das Selbst als etwas Äußerliches ansehen, das mit dem Auge spiritueller Wahrnehmung gesehen wird. Mit diesem Hintergrund muss man dieses kurze Portrait über den Jivanmukta mit Bedacht versuchen zu verstehen. Er mag genau dasselbe tun, was man selbst tut. Es gibt keinen Unterschied in seinem äußerlich erscheinenden Verhalten. Er mag dieselbe Sprache sprechen und dasselbe Essen zu sich nehmen. Und doch, weder isst er noch spricht er. Dieses kann man nur schwer verstehen, denn diese besonderen Aktivitäten und Formen der Erfahrung werden in seinem Inneren verallgemeinert oder universalisiert, sodass sie nicht länger zu Hindernissen seiner ureigenen Erfahrung werden. Sie werden nur zu einem Hindernis, wenn sie aus ihrer universalen Verbindung herausgerissen und zum individuellen Ich gemacht werden oder auf eigenen Füßen unabhängig von anderen stehen. Seine Handlungen sind nicht individuell, sondern es sind universale Bewegungen. Und er denkt nicht im Sinne von Ich oder Du, Mein oder Dein. Sein Gedanke beinhaltet alle Gedanken. Sein Gedanke ist von allgemeiner Substanz, jeder Art von Geist oder Gedanken. Darum heißt es in der Upanishad, dass, wenn er spricht, lacht, sich bewegt oder sich freut, es aus der Sicht aller geschieht. Die Frage bzgl. des Sprechens oder Bewegens erhebt sich weder aus dem individuellen Bewusstsein noch einem individuellen Zeitgeschehen oder entsprechender Bewegung heraus. Aus Sicht der anderen Leute erscheint er wie jedermann. Er wird nicht als

Jivanamukta gesehen, doch in ihm besteht im Vergleich zu anderen ein himmelweiter Unterschied.

Die Elektronen sind mit dem bloßen Auge nicht sichtbar, doch mit dem Mikroskop werden sie sichtbar. Wenn man sich ein festes Objekt mit bzw. ohne Mikroskop anschaut, werden die Unterschiede sichtbar. Beide Male sieht man dasselbe Objekt. Doch das Ergebnis unterscheidet sich. Wenn man beide Sichtweisen vergleicht, stellt sich die Frage, was ist richtig? Dieses ist nur ein Beispiel.

Man selbst sieht die Welt und der Jivankukta sieht sie ebenfalls, doch er sieht sie auf Grund seiner Wahrnehmungsfähigkeit anders. Er braucht kein Instrument. Er selbst ist das Instrument und er selbst ist das gesehene Objekt. Er ist zu dem geworden, was er sieht, und so kann man es nicht als Sehen bezeichnen, sondern es ist vielmehr ein ‚Sein'. Sehend, sieht er nicht. Es scheint, als würde er nicht sehen, denn ‚außerhalb' existiert nichts, und doch sieht er alles, denn er selbst ist das. Er kann sich des Körpers nicht bewusst sein. Er ist nicht nur in einem Körper. Er ist in allen Körpern. Was immer man denkt, ist sein Gedanke, und was auch immer jemand anders denkt, ist auch nur sein Gedanke. Darum kann man nicht sagen, ob er denkt, ob man selbst denkt oder jemand anders. Das Bewusstsein über einen individuellen Körper oder ein Objekt erhebt sich nicht, denn all diese Körper oder Objekte sind sein, nicht er selbst. Darum heißt es in der Upanishad, er hätte kein Bewusstsein einer bestimmten Hülle in Form eines individuellen Körpers. So wie Ochsen mit dem Joch eine Karre ziehen, offenbart sich das absolute Selbst als Prana und ist in einem Joch gefangen, um einen Körper zu ertragen. Die Bullen werden nicht eins mit ihrer Karre. Sie bleiben verschieden. Genauso verhält es sich mit Prana oder dem Bewusstsein, das im Körper eingejocht ist. Es ist ebenfalls mit dem Körper nicht identisch. Was auch immer die Augen einer befreiten Seele sehen, ist anders im Vergleich zu normalen Menschen. Aus Sicht der befreiten Seele sehen die Augen anders, denn seine Augen sehen nicht das Objekt, sonders etwas anderes.

Dieses war der subtile Punkt, an den Prajapati dachte, als er Virochana und Indra direkt zu Beginn sagte: „Was auch immer im Auge reflektiert wird, ist Atman." Darum hat er aus seiner Sicht Recht. Doch Indra und Virochana verstanden seine Absicht nicht. Das, was mit den Augen sieht, sind nicht die Augen, sondern es unterscheidet sich von den Augen. Das Gleiche gilt für die Ohren. So verhält es sich mit all den Sinnesorganen. Die Sinne berühren nicht die Objekte. Derjenige, der berührt, ist jemand anders, wobei er die Sinne als Instrumente nutzt.

Die Augen sind lediglich Instrumente der Wahrnehmung. Das. was ein Objekt sieht, sind nicht die Augen. Das, was man mit den Augen sieht, bedeutet das Gleiche, wie mit den Ohren zu hören. Augen können nicht hören, und Ohren können nicht sehen, und so verhält es sich mit allen anderen Sinnen, die auf ihre jeweiligen Funktionen beschränkt sind. Es gibt Unterschiede zwischen den Funktionen der verschiedenen Sinne. Doch es ist bekannt, dass man die Wahrnehmungen aller Sinne zu einem Gesamteindruck vermischen kann, sodass sich ein Individuum simultan bewusst ist, das es sehen, hören, riechen usw. kann.

Für den Menschen ist es nur eine Einmischung, doch für eine befreite Seele bedeutet dies Enthüllung.

Es ist nicht nur das. Die Verwicklung liegt noch tiefer. Das, was durch die Augen sieht, unterscheidet sich von den Augen, und das, was mit den Augen gesehen wird, unterscheidet sich von dem wahrgenommenen Objekt. Es sind nicht die Augen die sehen, und es sind nicht die Objekte, die gesehen werden. Es wird etwas ‚Anderes' gesehen, und es ist dasselbe ‚Andere' das sieht. Darum sind das Gesehene und der Seher identisch. Es ist so, als würde sich das ‚Andere' sich selbst bewahren. Es ist Atman, der riecht, und nicht die Nase. Die Nase oder das Instrument zum Riechen ist nur Mittel zum Zweck für das Bewusstsein. Das, was spricht, ist nicht die Zunge. Atman spricht, indem er die Zunge benutzt, um sich bei einer bestimmten Gelegenheit zu einer bestimmten Sache zu offenbaren. So verhält es sich auch mit den Ohren. Die Ohren sind nur eine Gelegenheit zur Offenbarung für den Atman. Atman ist ein einziges, nicht-duales, alldurchdringendes Sein, das auf verschiedene Weise in Form der Sinne, der Sinneswahrnehmung und der Wahrnehmung der Objekte wirkt. Darum gibt es in Wirklichkeit weder Sinneswahrnehmungen noch die Sinne und ihre Objekte. Atman projiziert sich selbst in jeder Ecke und in jedem Winkel des Universums durch diese ‚Löcher', die so genannten Sinne, und berührt seine eigenen Körper im Äußeren, die man fälschlicherweise als Sinnesobjekte bezeichnet. Dieses ist die Wahrheit. Die befreite Seele ist sich dessen vollkommen bewusst, während andere es nicht wissen, obwohl es sich bei ihnen genauso verhält.

Was auch immer den Verstand zum Denken nutzt, ist ebenfalls Atman. Der so genannte Geist ist nur ein erkennendes Instrument, doch ist es eine Art höher stehendes Instrument. Es ist ein himmlisches Auge, das sich sorgt. Tatsächlich arbeitet der Geist im Brahma-loka. Die bekannten Sinnesorgane existieren dort nicht. Diese Offenbarungen in Form der Sinne treten in Brahma-loka nicht in Funktion. Die großen Seelen, die in Brahma-loka leben, sehen weder mit den Augen noch sprechen mit der Zunge, und sie essen und trinken auch nicht so wie der normale Mensch. Sie existieren lediglich in ihrem mentalen Körper. Einige von ihnen sind in dem Glauben, das selbst der Geist dort nicht in seiner normalen Funktion arbeitet. Es ist etwas Überkörperliches, Nicht-Materielles, was zum Träger der Erfahrungen der Seele in Brahma-loka wird. Dieses himmlische Auge begreift alle Dinge auf einen Schlag, nicht so wie die Sinne, die nur eine Sache zurzeit wahrnehmen können. So wirkt dieses Instrument, wie es in Brahma-loka zur Anwendung kommt. In dem Augenblick, wo solch ein Geist zu denken beginnt, ist das ganze Konglomerat der Objekte, die mit diesem Gedanken verbunden sind, auf einen Schlag gegenwärtig. Die Urfassungen der Dinge werden möglicherweise in Brahma-loka visualisiert, nicht deren Reflexionen. Die Objekte, die man in der Welt sieht, sind nicht die Originale. Es handelt sich dabei nur um deren Reflexionen. Alle Originale aller Lebewesen befinden sich in Brahma-loka. Der sichtbare irdische Mensch ist nur ein Abbild seines Originals, d.h. alle Menschen sind unwirkliche Körper, in gewisser Weise Geistererscheinungen, die lediglich wie wichtige Persönlichkeiten aussehen. Die Bedeutung des Menschen befindet sich irgendwo anders, verwurzelt in höheren

Regionen, mit denen jeder, selbst in diesem Augenblick, verbunden ist. Die Beine, mit denen man sich scheinbar fortbewegt, sind dort. Man stellt nur eine Reflexion dar und wirkt darum verzerrt. Man ist hier auf Erden irgendwie nur teilweise vorhanden und endlich, und deshalb ist man auch nicht in der Lage, die eigenen Wünsche zu realisieren. Nur das Original allein, das das Ganze, das Unendliche ist, kann wirken. Reflexionen können nicht so effizient wie das Original arbeiten. Diese Effizienz in der Arbeit tritt nur ein, wenn man in Brahma-loka eingeht.

Brahma-loka ist keine andere Welt, die irgendwo Millionen von Kilometern entfernt ist, sondern es ist ein Zustand des Bewusstseins. Es befindet sich innerhalb der eigenen vier Wände. Bei Brahma-loka handelt sich nur um eine höhere Frequenz des Bewusstseins, in das man sich selbst an dem Ort, an dem man sich gerade befindet, hinein erheben kann. In Wirklichkeit stellt sich die Frage von ‚hier' und ‚dort' nicht. Dieses sind unpassende Begriffe, die in Verbindung mit den Sinneserfahrungen benutzt werden. Es existiert weder ein ‚Hier' noch ein ‚Dort', weder ein ‚Dann' noch ein ‚Jetzt'. All diese Wörter können auf Brahma-loka nicht angewendet werden. Wo auch immer man sich befindet ist Brahma-loka, denn man kann sich nur selbst auf die höheren Frequenzen dieser Bewusstseinsebene einstellen.

Die Gottheiten kontemplierten auf Atman. Sie hatten Indra als ihren höchsten Führer auserwählt, der wiederum von Prajapati eingeweiht worden war. Darum waren sie in der Lage, all ihre Wünsche allein durch Gedanken zu erfüllen. Sie nahmen dabei unter der Berücksichtigung von allem, was sie derzeit dachten, mit Ihrem inneren Geist Kontakt auf. Sie verstanden alle Welten. Sie konnten das ganze Universum durchdringen. Selbst Objekte, wie die riesigen Berge konnten sie in ihrer Bewegung nicht aufhalten. Physische Körper waren für sie keine Hindernisse. Manchmal liest man in den Schriften von Engeln, die fliegen, und von Gottheiten, die sich einfach von einer Ebene zur nächsten bewegen. Dieses wird dadurch möglich, dass sie sich in ihren subtilen mentalen Körpern befinden. Sie sind nicht körperlich. Darum unterliegen sie nicht den Gravitationskräften der Erde. Sie beherrschen all diese Kräfte. Sie können jede beliebige Ebene betreten. Sie können sich überallhin bewegen. All ihre Wünsche werden auf Grund dieses durchdringenden Bewusstseins erfüllt. Dieses durchdringende Bewusstsein kann durch nichts aufgehalten werden.

Dieses ist die Verehrung des Wissens des Atman in Bezug auf die Gottheiten, die ihr Wissen durch Indra erfahren haben. Dieses ist ein Wissen, das nicht nur den Gottheiten allein, sondern auch allen Menschen zugänglich ist. Es gibt in dieser Hinsicht kein Privileg für irgendjemand in dieser Welt. Jeder hat die Berechtigung, vorausgesetzt er unterzieht sich der notwendigen Disziplin. Man kann sich vielleicht vorstellen, welchen Entbehrungen Indra ausgesetzt war. Möglicherweise muss der Einzelne sich weitaus größeren Entbehrungen unterziehen. Man muss sich darauf vorbereiten, um den Preis für dieses Wissen zu bezahlen. Dann wird es kommen. Jeder kann dieses Wissen empfangen, doch zuerst muss man sich dafür bereit machen. Dieses galt und gilt noch heute für alle, die das Selbst verwirklicht haben bzw. es verwirklichen wollen. Schließlich erreicht man vollkommene Kontrolle über die Dinge und die Erfüllung aller,

selbst kleinster Wunsche, die sich im Geist auftun mögen. Dieses sagte Prajapati zum Abschluss.

Mit dieser Geschichte über die Einweihung Indras durch Prajapati erhält man eine Analyse der verschiedenen Zustände des Bewusstseins. Diese Analyse ist die logische Annäherung durch ein schrittweises Eindringen in die Existenz des individuellen Bewusstseins. Was Prajapati damit bewirken wollte, war das Heimwertsgehen des Geistes zu seinem Ursprung, damit er erkennt, das Atman überall, in allen drei Zuständen, allgegenwärtig ist. Darum sagte er, dass ES sich zuerst im Wachzustand im Auge reflektiert, dann im Traumzustand sowie unter der Bedingung des Schlafens gegenwärtig und schließlich auch als etwas Transzendentes vorhanden ist. All diese Definitionen sind korrekt, obwohl man sie nicht wörtlich nehmen darf. Man muss die wirkliche Absicht dahinter erkennen. Nichts, weder Traum- noch Wach- oder Schlafzustand wären ohne dieses Bewusstsein möglich. Die einzelnen Zustände wurden so dargestellt, als gäbe es eine Wand zwischen ihnen, und man wäre nicht imstande, eine Verbindung zwischen diesen verschiedenen Erfahrungen herzustellen. Wenn man sich auf einer Ebene befindet, vergisst man die anderen vollkommen. Wenn man wach ist, kann man nicht im Traumzustand oder im Tiefschlaf sein. Wenn man träumt oder sich im Tiefschlaf befindet, hat man keine Beziehung zu den jeweilig anderen Zuständen. Hierin liegt die Schwierigkeit, obwohl dasselbe Bewusstsein für all die Erfahrungen in allen Zuständen verantwortlich ist. Der Unterschied ergibt sich auf Grund der besonderen Veranlagung des so genannten Geistes. Es ist kein Fehler des Bewusstseins, das in allen Menschen und auch beim Jivanmukta gleich ist. Der so genannte Geist ist nicht unabhängig oder unterscheidet sich vollkommen vom Atman. Er ist wie ein Vermischungsverhältnis, bestehend aus zwei Komponenten, das einerseits geboren wurde und andererseits zu etwas anderem gehört. Jedoch aus praktischen Gründen kann man sagen, dass es eigentlich dasselbe Bewusstsein wie Atman ist, das sich irgendwie verdreht hat, das nur auf eine Seite gerichtet ist, und das davon besessen ist, dass nur eine Seite wirklich und alle anderen Richtungen unwirklich und nicht existent sind. Diese eingeschlagene Richtung des Bewusstseins sind die Sinnesobjekte. Dieses ist seine eigene Schöpfung auf Grund seines Prarabdha, und man weiß nicht, warum und wie es funktioniert. Doch den Hintergrund bildet Atman, das absolute Bewusstsein. Es verändert sich nicht. Bei all diesen Zustände, wie dem Wach-, Traumzustand, dem Tiefschlaf oder dem Geist, der sich selbst transzendiert hat, herrscht dasselbe alldurchdringende Bewusstsein vor. Das Gefühl des „Ich existiere" ist Atman, der mit seiner eigenen Zunge spricht. Dasselbe Gefühl besteht auch im Traum und man kann nicht sagen, dass es nicht im Tiefschlaf existieren würde. Darum ist es immer und überall gegenwärtig. Es existiert als unabhängiges Bewusstsein. Man ist sich dessen im Wachzustand bewusst und erfährt es in den beiden anderen Zuständen völlig anders. Es gibt einen Unterschied in der Struktur des Bewusstseins, denn es gibt den Unterschied in der Natur der Objekte, mit dem dieses schubladenartige Bewusstsein verbunden ist. Auf diese Weise wird der Geist auf Grund der Angliederung an diese Bereiche, in die er sich hineinbewegt,

auf die jeweilige Ebene emporgehoben. Dadurch wird der Geist allerdings unfähig, sich mit der anderen Seite zu verbinden.

Darum sind Prajapatis Instruktionen über Atman, der in allen Zuständen gegenwärtig ist, von universaler Natur. Selbst im unbewussten Zustand ist ER gegenwärtig. Das Unbewusstsein kommt nicht vom Atman, sondern nimmt im individuellen Geist seine Ursache. Es handelt sich dabei um eine Art von Druck, der im endlichen Individuum stattfindet. Unter dem zu Ende kommenden Geist sieht man ein Ersticken desselben. Er verschließt in einem unbewussten Zustand im Schlaf, im Koma und selbst im Tod seine Augen, was nicht dem Atman zugeschrieben werden kann. Darum ist dieser Teil so schwer zu verstehen.

Der transzendentale Zustand, von dem Prajapati spricht, jener körperlose Zustand, ist durch bestimmte Disziplinen zu erreichen, auf die in den Upanishads zwar besonders hingewiesen wird, die jedoch hier nicht näher beschrieben werden. Man schreibt von Brahmacharya, doch man kann dessen genaue Bedeutung nicht verstehen. Dreimal 32 plus fünf Jahre, - das kann auch Eintausend Jahre bedeuten. Doch was hat Indra all diese Jahre gemacht? Hat er sein Frühstück und sein Mittagessen im Hotel Brahma eingenommen usw.? Sicherlich nicht! Es muss etwas sehr Fremdartiges in diesem Leben stattgefunden haben. Eine Ahnung kann man vielleicht von dem Leben der Meister aus früherer Zeit bekommen, wo die Schüler in den Häusern ihrer Meister lebten und sich ihnen vollständig zum Zweck der Selbstverwirklichung unterwarfen.

Es sollte eine völlige Ausrichtung auf das Streben nach Selbstverwirklichung stattfinden. Darum geht man zu einem Meister. Es sollte keine Ablenkung vom Ziel möglich sein. Die Disziplin, von der in der Upanishad die Rede ist, ist nichts weiter als ein Kanalisieren des Bewusstseins. Man kann es als Brahmacharya oder aber auch als Selbstkontrolle bezeichnen. Es ist eine Konzentration des ganzen Seins in eine vorgegebene Richtung, sodass es sich in keine andere Richtung verirren kann. Es ist wie ein Pfeil, der seinem Ziel zustrebt. Der Pfeil ist sich nichts anderem bewusst, weder diesen noch eines anderen Weges. Dieses Pfeilbewusstsein wird von dem Schüler erwartet, und er sollte nicht nachgeben, solange das Ziel nicht erreicht ist. Man hat über ein vergleichbares Verhalten auch von Persönlichkeiten wie Buddha und anderen berichtet, die sich nicht von ihrem geistigen Ziel haben abbringen lassen.

In der heutigen Zeit sind die Menschen vielleicht nicht darauf vorbereitet, sich derartigen Disziplinen zu unterziehen. Die Menschen sehen sich vielerlei Problemen gegenüber. Doch die Wahrheit liegt nicht allein darin, dass man von Problemen spricht. Man sollte vielmehr seinen richtigen Platz in der Welt finden. Man sollte sich nicht in einer falschen Umgebung aufhalten. Man muss sich von der angestammten Ebene wegbewegen, wo auch immer man sich gerade befindet. Es mag sich dabei um die Ebene eines Kindes, Erwachsenen oder der Ebene eines bereiten Geistes handeln. Es mag sich um eine berufliche, studentische oder lehrende Ebene handeln. Jeder sollte selbst herausfinden, wo er sich gerade befindet. Er muss sich in seiner Umgebung verstehen und

betrachten, womit sich sein Geist beschäftigt, und diese Situation mit dem Hintergrund seines Bestrebens in Verbindung bringen.

Es heißt in den Überlieferungen, dass der große Ramatirtha eine besondere Technik der Selbstkontrolle hatte. Er fertigte eine Liste all seiner Wünsche an. Das ist kein Spaß. Er durchforschte aufrichtig seinen Geist. Einen Teil der Wünsche sind jedem selbst bekannt. Man möge einen abgeschiedenen Ort aufsuchen, in der Nähe eines Tempels oder einen Platz im Wald und denke über die eigenen Wünsche nach. Man sollte nicht von sich behaupten, man hätte keine oder man wüsste keine. Einige kennt man sicherlich, denn bei den hartnäckigen Gedanken handelt es sich um Wünsche. Wenn man nicht durch das tägliche Einerlei abgelenkt wird, dann werden sich die wirklichen Wünsche auftun. Mit diesen Wünschen muss man sich richtig auseinandersetzen. Das ist die Disziplin, um die es hier geht. Die Disziplin oder Brahmacharya, von der in der Upanishad die Rede ist, ist die Disziplin, die sich mit den Wünschen befasst. Was macht man nun mit den Wünschen? Sollte man sie einfach hinunterschlucken, sich gegen sie auflehnen und sie brechen oder doch besser erfüllen? Diese Frage ist nicht so leicht zu beantworten. Dieses ist der Grund, warum man sich einer ausgewählten Persönlichkeit zur Führung anvertrauen sollte. Die Wünsche sind wie unberechenbare Schlangen. Man kann sie nicht einfach anfassen oder in der Ecke liegen lassen. Man kann nichts mit ihnen machen. Man kann sich aber auch ruhig verhalten. Man weiß um die Natur der Schlangen. Darum muss man sehr geschickt vorgehen. Man darf sie, im wörtlichen Sinne, weder zu unterjochen noch zu zerstören oder zu erfüllen versuchen. Man kann sie jedoch in der Art angehen, wie man sie unter den gegebenen Umständen angreifen muss, wobei man die Kräfte und die Schwächen des eigenen Geistes einbezieht und die Konsequenzen der Handlung abwägt. Das ist die Disziplin. Auf diese Weise müssen viele Faktoren berücksichtig werden. Doch das kann man nicht allein bewerkstelligen. Dazu ist ein Guru erforderlich.

13. Der Aufschrei der befreiten Seele

Jetzt wird das Reich des Brahma betreten. Das Streben kommt zum Zenit. Darum spricht die Seele zu sich selbst: ‚Ich werde das Absolute erreichen'. Wörtlich heißt es in dem Mantra für diesen Abschnitt: ‚Vom Dunkelblauen gehe ich zur Klarheit, und von der Klarheit gehe ich zum Dunkelblauen.' Niemand kann das so verstehen. Die Kommentatoren sagen, dass es sich auf den Zustand der Absoluten Erfahrung bezieht. Andere Kommentatoren machen andere Aussagen. „Von der Ursache gehe ich zum Subtilen, und vom Subtilen gehe ich zur Ursache", – dieses ist eine andere Bedeutung. Eine weitere Auslegung sagt: „Vom Ishvara gehe ich zu Hiranyagarbha und von Hiranyagarbha gehe ich zu Ishvara." Bei weiteren Auslegung heißt es u.a.: „Von Brahman gehe ich zu Ishvara, und von Ishvara gehe ich zu Brahman," – oder: „Vom Universalen gehe ich zur Ursache, und von der Ursache gehe ich zum Universalen." All dieses sind Beschreibungen der Freude der Seele, die dabei ist, den Ozean des Seins zu betreten. Und was geschieht bei dieser außerordentlichen Erfahrung? Die Seele schüttelt ihren Körper und reinigt ihn dabei wie ein Pferd, das sich von Schmutz befreien will

und all den Staub aus seinen Haaren schüttelt. Damit ist nicht wörtlich gemeint, dass die Seele sich vom Körperlichen befreit, sondern sich vielmehr ihrer Kleider der Persönlichkeit entledigt. Das Körperliche, die Lebendigkeit, das Gefühl, die Intelligenz und das Ursächliche, - von all diesen Hüllen bzw. Körpern befreit sich die Seele automatisch.

Die Seele schreit auf: „Ich werde mich selbst befreien, wie der Mond sich aus dem Erdschatten bei der Mondfinsternis befreit. Ich befreie mich aus der Umklammerung der Unwissenheit, der Dunkelheit, die mich bis jetzt umfangen hielt. Ich befreie mich von dem Körper, der eigentlich gar nicht existiert. Ich wurde von dem Gefühl umnebelt, dass alles um mich herum wirklich vorhanden sei. Ich werde mich selbst von dieser Besessenheit befreien. Ich werde zum Kritatma, zu jemand, der seinen Zweck erfüllt hat. Das Ziel des Lebens wurde erreicht, und der eigentliche Zweck des Lebens wurde erfüllt. Es gibt nichts mehr zu tun, denn dieses war der wirkliche Sinn all meiner Bemühungen im Leben und er wurde erreicht. Ich werde in Brahma-loka, der absoluten Heimstatt des Schöpfers, eingehen. Ich werde seine Heimstatt erreichen und eins mit ihm werden."

Die späten Mystiker haben ebenfalls von vergleichbaren Erfahrungen berichtet. Die großen Heiligen Indiens wie Ramdas, Tukaram, Jnanesvar Maharaj, und auch die Mystiker im Westen haben von ähnlichen Erfahrungen gesprochen, ohne dabei das Wort Brahma-loka zu verwenden. Für diese übernatürliche Erfahrung gibt es eine Interpretation des Bewusstseins. Bei Plato spiegelt sich alles in allem. Es scheint so aus, als würde man von allem nur ein Spiegelbild erfahren, als sähe man nur Spiegelbilder, mit denen die Individuen ständig verglichen würden. Dieses sind natürlich keine im Raum befindlichen tatsächlichen Spiegel, sondern es handelt sich vielmehr um nicht-örtliche überphysische Spiegel, wenn man sie als solche überhaupt bezeichnen kann, wo jedes Individuum sich in allen anderen Individuen spiegelt. Alles ist überall. Dieses entspricht der Erfahrung beim Eindringen in Brahma-loka.

14. Das Gebet des Suchers nach ewigem Leben

Der Raum, der wahrgenommen wird, ist die Ursache für das Unterscheiden von Dingen als Namen und Formen. Was man als Sinnesobjekte bezeichnet, sind nichts weiter als Namen und Formen. Sie offenbaren sich auf Grund von Raum und Zeit. Doch was verbirgt sich im Raum und ist noch subtiler als der Raum? Ist das das Absolute? Man kann den Raum sehen, doch man kann nicht sehen, was sich dahinter bzw. innerhalb desselben verbirgt. Das, was sich selbst für das subtilste Objekt, den Raum, als innerhalb befindlich darstellt, ist Atman. Es ist Brahman, das Absolute. Dieses ist das Unsterbliche.

Nun folgt ein Ausruf der befreiten Seele: „Dieses ist Atman, dieses ist Brahman. Für die Befreiung betrete ich die Halle, die Heimstatt Prajapatis, den Schöpfer."

In einigen Upanishads, wie auch z.B. in Kaushitaki, finden sich wundervolle Beschreibungen mit realistischen Erklärungen, welchen Dingen die Seele auf dem Weg zum Aufstieg zu Brahma-loka begegnet. Die Seele betritt die Halle Brahmas,

geht zur Heimstatt Prajapatis, den Schöpfer, wird zur Schönheit jedes Einzelnen. Alle individuell empfundenen Schönheiten sind ein und dasselbe, denn das ‚Ich' tritt in ‚Alles' ein. Was auch immer die Größe von allem ist, wird zu ‚Meiner' Größe. Großartige Menschen, Genies, Meister, Wissenschaftler, Künstler, wer auch immer, welche Größe sie auch immer haben mögen, das ist ‚Meine' Größe, denn ‚Ich' betrete ihr Sein, ‚Ich' werde eins mit ihrem Sein. Was immer sie sind, das bin ‚Ich' selbst. Das ist ‚Meine' Schönheit. Das ‚Ich' betritt alles. ‚Ich' bin die Schönheit aller Schönheiten. Was ist die Schönheit der ehrenwerten Menschen in der Welt? Diese Schönheit kommt nicht von ihnen, sondern von etwas Anderem, und das bin ‚Ich'.

„Möge ich nicht noch einmal in den Bauch einer Schwangeren eintreten", ist das letzte Gebet einer befreiten Seele. Sie will nicht wieder in den Leib einer Schwangeren eintreten. Dieser besondere Satz bedeutet: ‚Möge ich nicht wieder in den Leib von Schwangeren (Müttern) eintreten, die alle Seelen in eine Verkörperung schlucken und in Persönlichkeiten zwingen.'

Dieses ist die große Weisheit der Chhandogya Upanishad in seiner Quintessenz.

15. Das Weitergeben der Weisheit an den Schüler

Dieses sprach der große Schöpfer Brahma zu seinen Schülern, den Prajapatis, Marichi, Asvini, Kasyapa, Angirasa und anderen. Dieses Wissen wurde durch Guru-parampara und nicht durch Bücher weitergegeben. Bücher können dieses Wissen nicht vermitteln. Dieses Wissen wurde wörtlich vermittelt. Brahma sprach zu Prajapati. An dieser Stelle gibt es unterschiedliche Auffassungen bzgl. der Interpretation der Bedeutung der Upanishads. Was ist damit gemeint, wenn es heißt, Brahman sprach zum Schöpfer Hiranyagarbha, der auch als Brahma bekannt ist. Oder es kann sein, dass Narayana zu Brahma sprach, wie es beispielsweise in der Srimad-Bhagavata geschrieben steht. Oder gemäß Sankaracharya, der die Upanishads kommentierte, Brahma, der Schöpfer, sprach zu Kasyapa und anderen Familienvorfahren des Universums, die als Prajapatis bekannt sind. Und diese Prajapatis sprachen zu Manu, dem ersten Menschen, dem Adam dieser Schöpfung. Dann gab Manu sein Wissen weiter. Auf diese Weise kam das Wissen schrittweise vom Guru zum Schüler und schließlich in diese Zeitepoche.

Im abschließenden Abschnitt dieser Upanishad wird der Rat erteilt, dass man für dieses Wissen sein ganzes Leben einer höheren Disziplin opfern muss. Diese Berufung, wenn man sie als solche bezeichnen kann, geht nicht mit den vielen anderen Aktivitäten im Leben einher. Es ist ein ganzheitliches Streben, und darum bedarf es der Einbeziehung der ganzen Persönlichkeit. Was man allgemein als die vier Stufen des Lebens bezeichnet, d.h., die Enthaltsamkeit eines Schülers, den verheirateten Ehemann, das Leben eines Einsiedlers und das Mönchtum, deuten auf einen beispielhaften Prozess hin, den man zur Reifung des Geistes durchlaufen muss. Und zur gleichen Zeit sollte man sich darüber im Klaren sein, dass das ganze Leben so gelebt werden muss, dass es der Vorbereitung des spirituellen Ziels dient. Häufig wird fälschlicherweise

angenommen, dass der spirituelle Teil nur auf das Mönchtum allein zutrifft, und die vorhergehenden Stufen nichts mit Spiritualität zu tun hätten. Das wird von allen Upanishads widerlegt. Alle Stufen im Leben, beginnend mit Brahmacharya, sind für ein spirituelles Leben von Bedeutung. All diese Stufen sind für den Aufstieg zum spirituellen Ziel notwendig. Das ganze Leben, von der Geburt bis zum Tod dient der spirituellen Vorbereitung. Es gibt nichts außer Atman, den Spirit im Leben, und darum kann keine Handlung von der Gegenwart Gottes - als Ziel des Lebens - ausgeschlossen werden. Besonders in Indien kennt man so genannte Samskaras, verschiedene symbolische Zeremonien, zur Festlegung jeder Stufe im Leben auf dem Weg zum spirituellen Ziel. Es gibt keinen unspirituellen Aspekt im Leben. Hier wird ein wichtiger Rat erteilt, nämlich, dass das ganze Leben eines Menschen, wen auch immer es betrifft, eine Trainingsphase ist, um das Ziel der Befreiung zu erreichen. Kein Lebensabschnitt kann dabei ausgelassen oder unterdrückt werden bzw. wäre irgendwie für das Lebensideal verloren.

Selbst die Kindheit muss richtig zugeordnet werden. In dem Augenblick, wo Bewusstsein zu Selbstbewusstsein wird, selbst bei einem Kind, muss die traditionelle Methode Anwendung finden. Das Kind geht zur Ausbildung zu einem Lehrer oder Guru. Diese heilige Trainingsgrundlage ist als Gurukula, lernen in der Heimstatt und Atmosphäre eines Gurus, bekannt. Dort werden die Vedas unterrichtet und studiert. Die Vedas werden nicht in der Form studiert, wie man es von den allgemeinen Lehrinstituten her kennt. Es geht nicht um nachplappern von Wörtern ohne Kenntnis des Hintergrundes. Das Studium der Vedas ist wie ein Trinken des Wissens, aber kein Gedächtnistraining. Die Vedas sind nicht nur ein Buch oder irgendeine Schrift. Es heißt in einem Sprichwort, die Vedas seien endlos. Veda ist der Name für die Fundgrube des universalen Wissens, das verschiedene Stufen und Zielaspekte beinhaltet. Nur wenige Menschen haben die Zeit, um alles, was die Vedas beinhalten, zu begreifen oder zu erfassen. Häufig haben sich die Leute nur auf bestimmte Gebiete konzentriert, und selbst diese Abschnitte können nicht vollständig erfasst werden. Selbst wenn all diese Abschnitte gelehrt würden, könnten ihre Inhalte weder vollständig vom menschlichen Geist aufgenommen noch verstanden werden. Das Studium der Vedas ist jedoch eine sehr notwendige Stufe für das Training.

Es gibt einen weiteren Punkt, der von vielen außer Acht gelassen wird. Das Studium der Schriften bei einem Lehrer sollte in der Zeit neben dem Dienen dieses Lehrer bzw. Gurus erfolgen. Man kann nicht von morgens bis abends über den Büchern hocken und dabei seine Pflichten gegenüber dem Guru vergessen. Das Studium kommt erst an zweiter Stelle und ist ein Nischenfüller neben der Tätigkeit des Dienens gegenüber einem Guru.

Nach einem solchen Training bei einem Lehrer oder Guru wird man in der Regel heiraten und seine Pflichten als Ehemann übernehmen. Dieses Eheleben sollte nicht einseitig weltlich ausgerichtet sein und von dem eigentlichen Lebensziel ablenken, denn es ist nicht das genaue Gegenteil von Sannyasa. Es ist wie Brahmacharya, eine Stufe auf dem Weg zu Sannyasa und ein wichtiger Teil im Leben zur individuellen Reifung. Es gibt eine Vielzahl von Aufgaben,

verbunden mit allerlei Schwierigkeiten, in diesem Lebensabschnitt zu erfüllen. Darum ist dieses Training so wichtig. Danach sollte man eine Möglichkeit finden, einen Platz in der Nähe eines Tempels aufzusuchen, um die früheren Studien zu vertiefen, damit der Geist auf diese Weise für das Lebensziel bewusst wach gehalten wird. Ansonsten wird alles vergessen, obwohl man sich vielleicht schon früher mit den Schriften auseinandergesetzt hatte. Außerdem ist es ratsam, die Inhalte der Schriften auf das Leben anzuwenden, damit deren Inhalte verinnerlicht werden. Svadhyaya ist ständig erforderlich. Dieses Studium muss also ständig fortgesetzt werden, ansonsten wird man alles wieder vergessen. Als Familienvater hat man vielleicht tugendhafte Kinder oder Schüler, an die man sein Wissen weitergeben kann. Auf diese Weise erfüllt man über einen gewissen Zeitraum seine Pflichten als Vater, Lehrer und Ehemann.

Nach dem Eheleben und das fortgesetzte Studium der Schriften an einem heiligen Ort folgt Vanaprastha, das Zurückziehen der Sinne. Wenn die Sinne zurückgezogen werden, werden alle Aktivitäten in das Selbst zentriert. Anstelle der äußeren Handlungen treten die inneren Aktivitäten. Eine psychische Funktion ersetzt alle physischen Pflichten, wie z.B. die Opfer, die Panchamahayajnas. Die verschiedenen Dienste, die früher in der Welt getätigt wurden, werden jetzt für das innere Leben der Selbstkontrolle und das Zurückziehen der Sinne verantwortlich.

Das große Gelöbnis des Sannyasin ist Ahimsa, das Nichtverletzen. Sannyasa ist die Verkörperung der Furchtlosigkeit, das er auf alles lebendige Sein ausdehnt. Niemand fürchtet sich vor einem Sannyasin, da er niemandem etwas zuleide tun wird, denn sein Herz hat sich über die Grenzen seines eigenen Körpers und seiner Familie ausgedehnt. Es ist sicherlich schwierig in der heutigen Welt, unter den Bedingungen des Ahimsa zu leben. Es ist dabei noch schwieriger, nahezu unmöglich, im wahrsten Sinne des Wortes und strengster Auslegung, keiner Fliege etwas zuleide zu tun, denn das würde bedeuten, dass man sich ständig allem bewusst wäre. Richtig und wichtig ist jedoch die Absicht, niemand etwas zuleide zu tun. Unbewusstes Verletzen geschieht natürlich. Ein Familienvater ist selbstverständlich aus gesundheitlichen Gründen schon dazu verpflichtet, eventuell auftretendes Ungeziefer, wie Insekten, Mäuse etc., zu verjagen. In diesem Zusammenhang lassen sich noch viele andere Beispiele finden. Diese Umstände bzgl. des unbewussten Verletzens sind natürlich ausgeschlossen. Außerdem kann dieses Handeln durch intensives Sadhana in einem reinen, innerlichen, spirituellen und meditativen Leben als Sannysin gesühnt werden.

Auf diese Weise sollte man sein ganzes Leben führen. In dem Augenblick, wo das Lebensziel erkannt wird, ist man in der Lage, alle Aktivitäten irgendwie mit diesem Ziel in Verbindung zu bringen. Man sollte sich nicht gegen dieses Wissen stellen. Damit ist es möglich, das ganze Leben in eine spirituelle Kunst und Hingabe zu transformieren.

Häufig heißt es, dass der letzte Gedanke den bestimmenden Faktor für die Zukunft ausmacht. Der letzte Gedanke, der einem in der Stunde des Todes in den Kopf kommt, ist die Frucht dieses Baumes eines langen Lebens, das man in dieser

Welt geführt hat. Es ist sehr wohl bekannt, dass sich die Frucht nicht von der Natur des Baumes unterscheiden kann. Darum kann sich die Frucht nicht von den verschiedenen Eindrücken im Geist durch die fortlaufend unterhaltenen Gedanken im Leben unterscheiden. Und wenn diese spirituellen Ideale zum Zeitpunkt des Ablebens im Bewusstsein vorherrschen, dann muss eine Disziplin während des ganzen Lebens stattgefunden haben.

Auf diese Weise erreicht man die Heimstatt des Schöpfers, Brahma-loka, von dem man nicht mehr zurückkehrt. Wenn man einmal dorthin gegangen ist, kehrt man nicht mehr zurück. Dieses löst bei manchen Menschen Furcht aus. Sie bemerken erstaunt: „Man kommt nicht mehr zurück! Es ist so, als betrete man die Höhle eines Löwen!“ Man muss auf solche Anmerkungen nicht weiter eingehen, denn es wirkt komisch, nachdem man die Upanishad studiert hat. Es scheint eine unheimlich Furcht davor zu geben, dass Gott den Menschen schlucken würde, und es keine Gelegenheit gäbe zurückzukehren. Die Frage einer Rückkehr erhebt sich nicht, denn man wird eins mit der universalen Wirklichkeit. Dieses Kommen und Gehen ist nur ein Sprachgebrauch in dieser phänomenalen Welt. Was wirklich tatsächlich geschieht, ist eine Vereinigung des Bewusstseins mit dem Allsein, dem Absoluten.

Hier endet die Chhandogya Upanishad, doch es folgen noch zwei Anhänge aus den früheren Abschnitten I und II, d.h. Sandilya-Vidya und Samvarga-Vidya.

Anhang I: Sandilya-Vidya

Sandilya, der große Rishi, machte folgende Enthüllung über das absolute Sein. Vidya bedeutet Meditation, eine Kunst des Denkens über das absolute Ziel. Diese Meditation beginnt mit den Worten: „Alles ist Brahman.“ Diese Vidya ist unter Punkt 14 im 3. Abschnitt der Upanishad enthalten.

Dieses ist ein ganz berühmter Abschnitt der Upanishad. Hier wird beschrieben, wie man auf DAS meditieren sollte, von dem alles kommt, in dem alles bewahrt wird und wohin alles zurückkehrt. DAS, Brahman, ist der Schöpfer, der Erhalter und der Auflöser. Insoweit wie ES die Ursache aller Dinge ist, insoweit ist auch deren Folge in Form der Schöpfung enthalten. Jeder ist eine Folge der Schöpfung. So ist auch jedermann darin enthalten. Es besteht eine Rechtfertigung in der Behauptung, dass alles Absolutes Sein ist. Wenn alle Folgen logisch und natürlich in der Ursache enthalten sind, sollte man in der Lage sein, die Universalität der absoluten Ursache zu schätzen wissen. Diese Ursache besteht nur insoweit wie keine Folge von ihr trennbar ist. Es gibt keine differenzierte Beziehung zwischen der Folge und der Ursache. Es existiert keine Lücke zwischen beiden. Darum ist man auch nicht von der Ursache getrennt. Es gibt weder einen Schnitt noch eine Kluft zwischen dem Universum als Folge und seiner Ursache, d.h. Brahman. Das bedeutet, dass man selbst in diesem Augenblick mit dem Absoluten leibhaftig in einer organischen Beziehung verbunden ist. Die Schwierigkeit bei dieser Meditation liegt darin, dass man als Denker lebendig und organisch mit dem Absoluten Sein verbunden ist, auf das man gleichzeitig meditiert. Man kann es kaum glauben, denn der Verstand weigert sich so zu denken. Man mag an etwas Äußerliches oder an das ganze Universum denken, doch man kann nicht an etwas denken, worin man gleichzeitig involviert ist. Hier streikt das Denkorgan. Es gibt keinen Geist, der sich selbst denken kann.

Aristoteles sagte, dass Gott ein Gedanke sei, der sich selbst denkt. Es ist nur schwer zu verstehen, was das bedeutet. Wie kann ein Gedanke sich selbst denken? Er denkt immer etwas anderes. Darum kann Brahman nicht mit dem eigenen Verstand gedacht werden, und doch wird genau das von der Upanishad so beschrieben. Die höchste Form der Meditation ist sarvam khalvidam brahma. All die Offenbarungen, die man als Individuum sieht, seien sie organisch oder unorganisch, sichtbar oder unsichtbar, wo auch immer sie sich befinden, sind DAS. Nichts außer DAS ist.

Es ist nur schwer hinzunehmen, wenn man sich selbst als Teil des Ganzen, d.h. DAS, mit einbeziehen soll. Der Meditierende ist Teil dessen, worauf man gleichzeitig meditiert. Wie soll man das verstehen? Es bedarf einer genauen psychologischen Vorbereitung und einer enormen Reinheit des Geistes, um diese Anweisung richtig einzuschätzen. Dieses ist keine normale Meditation. Es ist höchst außergewöhnlich, dass man auf sich selbst und nicht auf irgendetwas anderes kontemplieren soll. Dieses ist in der Aussage enthalten, nach der alles in DAS involviert, den Meditierenden eingeschlossen, und nichts auszuschließen ist.

Auf diese Weise sollte man meditieren: sarvam khalvidam brahma, - all dieses ist absolutes Brahman. Wie kann man auf Brahman kontemplieren? Das ganze Universum kam von DAS, wobei man sich sicherlich vorstellen kann, was das ganze Universum ist. Es ist kein anderes DAS aus DAS entstanden. Die Substanz dieser Schöpfung ist die Substanz des Absoluten. Dieses ist ein Aspekt. Der andere Aspekt ist, dass es keinen Unterschied zwischen Ursache und Wirkung gibt. So kann man sich vielleicht vorstellen, wie schwer es ist, diesen Gedanken zu erfassen. Alle Folgen sind auf Grund der Ursache, DAS, wobei sich die Folgen nicht von der Ursache unterscheiden. Die Folge ist mit der Ursache verbunden. Das geschieht selbst jetzt während der Schöpfung, die nur in DAS enthalten ist und irgendwann zu DAS zurückkehrt. Darum gibt es keinen anderen Ort der Existenz, außer DAS. Es gibt nichts anderes als DAS. So sollte man meditieren.

Der Wort kratuh, das in diesem Mantra enthalten ist, hat verschiedene Bedeutungen. Es bedeutet: ein Bemühen des Willens, eine Handlung des Geistes, eine Entschlossenheit im Verstehen und eine Meditation, die man praktiziert. All das kann man unter dem Wort kratuh verstehen. Das ganze Leben ist demnach nichts anderes als ein Wollen. Das ganze Leben lang will man irgendetwas. Das Individuum ist eine Verkörperung der ausgeübten Handlung durch eigenen Willen. Und was auch immer man will, das bekommt oder erreicht man auf Grund der Intensität des Wollens. So wie man sich behauptet, so erfährt man und zu dem wird man. Die eigenen Erfahrungen sind nichts weiter als die eigenen Beteuerungen im Wollen. Man hat vielleicht im vorigen Leben auf etwas sehr eindringlich bestanden, und das führt in diesem Leben zu den Erfahrungen, die man durchlebt. Es sind die Ursachen, die dem einzelnen zugeordnet wurden. Woran man intensiv und fortgesetzt denkt, das bekommt man auch. Und warum sollte man sich sein ganzes Leben lang wünschen Brahman zu werden? Doch wohl, weil man zum Absoluten selbst werden möchte. Welche Art von Gedanken sollte man in seinem Leben pflegen? Welche Beteuerungen sollte man machen? Wie sollte der eigene Wille wirken? Auf diese Fragen muss man nicht näher eingehen, denn das ist offensichtlich. Darum, sollte man seine Zeit damit verbringen, seine Gedanken in Brahman zu absorbieren. Diese Meditation sollte das Leben beherrschen! Die Upanishad macht noch weitere Ausführungen, wie man in seinem Leben meditieren sollte.

Die gesamte mentale Welt ist von diesem Sein durchdrungen. Das Licht des Geistes, das Licht des Verstehens und das Licht der Intelligenz sind das Licht Brahmans. Es scheint durch die Pranas und den Körper verkörpert zu sein. Körper und Pranas als Träger sind die Verkörperung dieses unendlichen Bewusstseins im Kleinen. Und wie bereits zuvor erwähnt, unterscheiden sich selbst diese Folgen nicht von der Ursache, d.h. vom Bewusstsein. Darum unterscheidet sich dieser mentale oder lebendige Körper auch nicht vom Absoluten. Sie bilden lediglich eine Gelegenheit auf Brahman zu meditieren. Vom Einzelnen muss man zum Universalen gehen. Obwohl das einzelne Individuum im Vergleich zum Universalen in seiner Ausdehnung begrenzt ist, so unterscheidet es sich doch nicht vom Universalen. Genauso wie man von einem Wassertropfen auf den Ozean schließen kann, so kann man vom Individuellen

das Universale erreichen. Von der Art ist diese Meditation. Der Glanz in seiner Natur und das Licht sind sein Charakter. Die Herrlichkeit des Bewusstseins ist sein Glanz.

Was immer mithilfe dieses Bewusstseins gewollt wird, materialisiert sich sofort. So wurde es im letzten Kapitel der Upanishad bereits beschrieben.

Das Selbst dieses Seins ist so weit ausgedehnt wie der Raum, das Himmelszelt. Es ist kein begrenztes individuales Selbst. Der ganze Raum ist vom Selbst erfüllt. So weit wie sich der Raum ausdehnt, so weit dehnt sich auch dieses Selbst aus, d.h. Brahman. Darum ist ES allumfassend.

Alle Handlungen sind seine Handlungen. ES macht alles. Was auch immer man tut, was auch immer irgendwo geschieht auf irgendeiner Ebene der Schöpfung sind Aktivitäten des Seins. Der Finger Gottes wirkt in all den Phänomenen der Natur. Alle Gedankengänge sind Seine Wege des Denkens.

Alle Wünsche sind letztendlich irgendwie nur Seine Wünsche. Jede Art von Wunsch, von welcher Natur dieser Wunsch auch immer sein mag, ist irgendwie nichts weiter als eine Bewegung des Bewusstseins hin zur Universalität. Dieses Thema wird ausführlich in der Brihadaranyaka Upanishad beschrieben, d.h. wie jeder Wunsch letztendlich ein universaler Wunsch ist. Alles, was man riecht, ist nur eine Aktivität dieses Seins. Auch dieser Punkt wurde schon zuvor erwähnt. Die Objekte sowie die Bedeutung des Erkennens sind beide das Selbst, die einerseits scheinbar als Objekte dastehen und andererseits von subjektiver Natur sind. Alle Geschmäcker, alles, was man mit dem Geschmackssinn berührt, sind ausschließlich Seine Aktivitäten.

Alles ist von DAS durchdrungen und eingeschlossen. Was gibt es darüber hinaus noch? ES schließt alles ein, wie es in der Isavasya Upanishad heißt. Innerlich und äußerlich existiert ES dort als Antaryamin. ES spricht nicht, doch kann ES seine Botschaften überbringen und ist frei von Angriffen und frei von Begierden. ES kennt im eigentlichen Sinne keine Wünsche. ES will nichts ergreifen oder etwas haben, denn ES hat alles. Dieses ist keine Lehre, um irgendwelche Informationen zu geben, sondern eine Meditationsanleitung, ein Weg, wie der Geist bei der täglichen Meditation organisiert werden muss, sodass er nicht von Pontius nach Pilatus läuft oder versucht an viele Dinge zu denken. Die vielen Dinge existieren nicht. Was will der Geist unternehmen, wenn er diese Wahrheit kennt.

Dieses große Sein, das absolute Brahman wohnt im eigenen Herzen so klein und subtil, wie man es sich nicht vorstellen kann. ES ist das Subtilste. ES ist höchst subtil selbst unter jenen, die man sich als äußerst subtil in dieser Welt vorstellen kann. Subtiler als ein Reiskorn oder Hirsekorn bzw. noch subtiler als der Kern dieses Reiskorns, subtiler als ein Senfkorn. Es heißt, dass das Sein im eigenen Herzen wohnt. Bedeutet dieses, dass ES kleiner als ein Senfkorn ist? Nein, denn ES ist gleichzeitig umfassender als die gesamte Schöpfung. Darum muss auf ES in der gleichen Weise als Objekt in seiner Weite wie auch als Subjekt im tiefsten Selbst, das untrennbar mit dem Kosmos verbunden ist, kontempliert werden. Das kleine Ding, um das es hier im eigenen Selbst geht, ist größer als die riesige Erde. ES ist nicht nur so fein wie ein Hirsekorn, sondern auch so groß und

weit wie alle Welten, nicht bloß wie diese eine Atmosphäre. ES ist größer als der Himmel. ES ist weit größer als die vierzehn Welten der Schöpfung, die in ihrem Ausmaß nicht fassbar sind. So weit reicht sein objektives Ausmaß, das in seinem Sein unendlich ist, und doch ist ES gleichzeitig in jedem Individuum, wie eine kleine Flamme des Lichts enthalten.

Diese Symbolik dient nur dem Zweck der Kontemplation, denn man muss eine vage Vorstellung davon bekommen, dass ES nicht nur eine unendliche äußere Ausdehnung ist, die als transzendentes Etwas keine Verbindung zum Individuum hat, sondern auch mit dem eigenen Sein identisch ist. Die Upanishads werden nimmer müde, diesen Gedanken in jeden Schüler einzuhämmern, nämlich, dass das absolute Sein beides ist, objektiv unendlich und subjektiv im Selbst jedes Einzelnen existiert. Dieses ist die bedeutendste Meditation beinahe aller Abschnitte in jeder Upanishad. ES ist das weite Unendliche, unvorstellbar für den Geist, und doch steht dem Einzelnen nichts näher als DAS. ES ist auf Grund seiner Unendlichkeit und Weite so weit entfernt wie selbst die entferntesten Horizonte, und doch ist ES so nah, sodass ES nicht vom Einzelnen trennbar ist, denn ES ist Atman selbst.

Der heilige Sandilya verkündete sein großes Wissen: „Dieses große Sein, dessen Handlungen die Handlungen aller sind, dessen Wünsche die Wünsche aller sind, dessen Funktionen durch die Sinne aller wirken, ist in mir und in allen."

Der Grund, warum Atman als Brahman bezeichnet wird, liegt darin, dass ES das Selbst aller ist. Als das Selbst von jedem wird ES als Atman bezeichnet. Als allumfassendes Selbst wird ES als Brahman bezeichnet. Es ergeben sich Zweifel auf Grund einer örtlichen Zuordnung von Atman, doch sie werden dadurch ausgeräumt, da es das Selbst aller ist. Es ist eine Kontemplation auf das alldurchdringende, universale Selbst. Darum ist Atman im Individuum das überall existierende Brahman, das in allem vorhanden ist.

„Ich bin Brahman!" – auf diese Weise sollte meditiert werden. Wenn man morgens aufwacht, sollte dieser Gedanke in den Geist kommen. Der Fortschritt im spirituellen Leben kann durch diesen ersten Gedanken am Morgen eingeschätzt werden. Was kommt als Erstes in den Kopf, wenn man erwacht. Das ist die Idee, die den Menschen über den Tag beherrschen und lenken kann. Der bewusste Geist bleibt still und nur die Impulse allein wirken im Tiefschlaf. Diese Impulse bringen bestimmte Ideen hervor, die beim Erwachen in den Kopf kommen. Dabei kann es sich um etwas Weltliches oder um etwas handeln, das mit den täglichen spirituellen Übungen zu tun hat. Es kann sich um etwas Angstvolles oder um freiheitliche Gedanken drehen. Es kann sich auch um Gedanken handeln, die mit dem täglichen Einerlei zu tun haben. Hieraus können sich wiederum Gedanken entwickeln, die sich damit befassen, wie man sein Gedankenspektrum vernünftigerweise richtig ordnet.

In den Upanishads wird beschrieben, wie man den ganzen Tag über in dieser Weise meditieren sollte. So viel Zeit wie möglich sollte dafür aufgewendet werden. Man muss schrittweise zum Zustand des Seins heranwachsen, wenn man alle Zeit in Meditation verbringen will. Häufig haben die Menschen

Schwierigkeiten, Zeit zum Meditieren zu finden, weil ihn das tägliche Einerlei ständig beschäftigt. Darum sollte in den frühen Stufen, so heißt es, viel Zeit zur Meditation abgezweigt werden, selbst wenn es nur eine halbe oder dreiviertel Stunde am Tag ist, da es nicht einfach ist, den Geist zu dieser neuen Denkweise zu bringen, und dass alles, was er denkt, mehr oder weniger mit Spiritualität in Verbindung zu bringen ist. Normalerweise bezieht er alles auf das allgemeine Leben im Körper, auf die Sinne und die soziale Existenz, die sich von der Spiritualität unterscheidet. Das ist die Gewohnheit des Denkens, auch wenn diese Art des Denkens nicht richtig ist. Doch darin lebt er und das glaubt er. Darum ist es besonders am Anfang so wichtig, einige Zeit für das Meditieren aufzuwenden, allerdings ohne dabei zu übertreiben. Das Leben eines Spirituellen bedeutet nicht, die Gefühle zu ersticken oder gar den Geist völlig zu unterdrücken. Es geht vielmehr um ein schrittweises Wachsen, wie das Heranwachsen eines Kindes bis hin zum Erwachsenenalter, ohne jegliche Unterdrückung natürlicher Eigenschaften. Man sollte sich mit einem zufriedenen Geist Zeit für die Entwicklung des Geistes nehmen. Späterhin kann man die äußeren Aktivitäten, wie Schlaf oder andere nutzlose Dinge, vorsichtig einschränken. Nutzlos kann sein, ständig ins Kino zu gehen, Discos zu besuchen, andauernd mit Freunden zum Smalltalk zu treffen usw. Diese Dinge sind nicht wesentlich und fallen häufig von selbst ab, sodass nur Wesentliches übrig bleibt. Im fortgeschrittenen Stadium lernt man allmählich, keinen Unterschied mehr zwischen dem allgemeinen und dem spirituellen Leben zu sehen. Das wird wirklich von einem spirituellen Sucher erwartet.

Letztendlich gibt es kein unspirituelles Leben. Dieses wird immer und immer wieder in der Upanishad betont. Auf Grund einer individuellen Einschätzung sieht so aus, dass viele im Leben Dinge unspirituell wären. Die Idee von ‚Ich' und ‚Mein' sind die Ursache dieser besonderen Vorstellung, als gäbe es einen Unterschied zwischen einem normalen und einem spirituellen Leben. Mann sollte es allerdings unterlassen Dinge zu tun, die man als völlig unspirituell oder, mit dem letztendlichen Ziel, als nicht vereinbar ansieht. Man sollte auch nichts tun, was für das eigene Leben als vollkommen irrelevant angesehen wird. Man sollte auch jede Form von Niedergeschlagenheit oder Zaghaftigkeit, die man häufig gegenüber unnützer Arbeit empfindet, vermeiden, denn es gibt immer eine Verbindung zwischen der Arbeit und dessen spiritueller Sinnhaftigkeit. Doch die Weisheit liegt im Verstehen, worin diese Verbindung oder der tiefere Sinn liegt. Obwohl es diese Verbindung gibt, ist man nicht in der Lage, das Bewusstsein dafür aufrecht zu erhalten. Wenn dieses Bewusstsein dafür erwacht, betritt man eine Flut einer allumfassenden Annäherung in allen Aspekten des Lebens.

Darum sollte Meditation kontinuierlich praktiziert werden. Wie lange sollte man diese Kontinuität aufrechterhalten? Man muss solange immer wieder meditieren, bis man Selbstverwirklichung erreicht hat oder stirbt, was auch immer früher eintritt. Wer auch immer dieses Vertrauen aufbringt, von dem hier die Rede ist, wird ES ganz sicher erreichen. Man sollte darin nicht wankelmütig werden. Es sollten keine Zweifel gehegt werden. ‚Bin ich reif dafür?' ‚Werde ich

ES erreichen?' ‚Was ist gut daran?' Diese Art der Selbstzweifel sollten nicht zugelassen werden. ‚Ich muss ES erreichen.' ‚Ich mache mein Bestmögliches.' ‚Ich verwende alle Kraft darauf, um meine Möglichkeiten auszudehnen.' ‚Ich tue meine Pflicht.' Solch ein zweifelfreies Verhalten sollte man ständig an den Tag legen, ein Leben lang. Wer dieses unerschütterliche Vertrauen hat, wird ES sicherlich erreichen. Darüber gibt es keinen Zweifel. Das lehrt die ganze Upanishad und wird in diesem Abschnitt von Sandilya Vidya geballt ausgedrückt. Obwohl dieser Abschnitt nur kurz ist, so enthält er doch alles Wesentliche.

Die Bedeutung dieser Vidya, Meditation, ist sehr tief greifend. Je mehr man darüber nachdenkt, desto umfassender und tiefer ist deren Bedeutung, die man in ihr entdecken kann. Je tiefer man in diese Meditation eintaucht, desto besser kann man diese Bedeutung herausfinden. In der Sandilya-Vidya findet man das ganze Thema der Upanishad für das tagtägliche Verhalten des Geistes hinsichtlich Spiritualität und Gottes-Bewusstsein eingebunden.

Diese Vidya beinhaltet durch verschiedene Prozesse am Anfang die Ausrichtung des Geistes innerlich wie äußerlich und erfasst schließlich das allumfassende Brahman, d.h. die Wirklichkeit in seinen simultanen dualen Aspekten der Universalität und Individualität.

In einer Passage der Satasloki wird von Acharya Sankara auf diese Vidya hingewiesen. Er erwähnt, wie sich das Bewusstsein schrittweise von der Ebene der individualen hin zur universalen Perspektive verändert. Es ist nicht einfach, die Bedeutung der Aussage von Acharya Sankara zu verstehen, da man den Unterschied zwischen der Individualität und Atman nicht verstehen kann, auf den man sich hier bezieht. Beide werden immer wieder vermischt. ‚Atman bin ich selbst', und man weiß sehr wohl genau, was man mit dem Wort ‚bin ich selbst' bzw. ‚mein' sagt, ausdrückt oder meint. Es ist eine eingefleischte Gewohnheit im Sinne des Körpers zu denken. Was auch immer es ist, was mit Individualität assoziiert wird, wird sofort in der Meditation identifiziert. Der Kern im Menschen, das Wesenhafte des Menschen, muss bei dieser Meditationstechnik vom Körper, der man ist, getrennt werden. Am Anfang steht das Bewusstsein, dass man selbst alles ist. Dieses ist nicht nur eine Aussage, die sprachlich bzw. grammatikalisch begründet ist, sondern eine Sache der Erfahrung. Die eigene lokale Position in all den Dingen neben dem eigenen Körper wird im fortgeschrittenen Stadium dieser Meditation zur Offenbarung. Hier einige Beispiele, wie es geschieht:

Es ist so etwas wie der Raum in einem Topf, der realisiert, dass er überall ist. Man vergleiche sich selbst mit einem kleinen Raum im Wasserglas, der plötzlich feststellt, dass er sich nur innerhalb und nicht außerhalb des Wasserglases befindet, doch außerhalb befindet sich für ihn ein Objekt. Er muss sich selbst zur Nicht-Dualität erheben, um die Gemeinsamkeit zwischen seinem und dem Raum außerhalb zu erreichen. Das ist, vage ausgedrückt, die Bedeutung, die Acharya Sankara dabei vielleicht durch den Kopf ging. ‚Ich bin alles', der Raum im Wasserglas erkennt, dass er der Raum überall ist. Das heißt nicht, dass man durch die eigene Vorstellungskraft zum Überall-Raum wird. Es ist ein Heben des

Bewusstseins, dass die Wand rings herum, d.h. das Wasserglas, nicht die alldurchdringende Natur begrenzen kann.

Dann kommt die Verwirklichung. Es ist nicht nur das ‚Ich', das zu allem wird, sondern jeder und jedes, alles ist ein und dasselbe. Das Selbst in mir ist nicht nur in mir allein. Jeder kann gleichermaßen von sich behaupten: ‚Ich bin Brahman'. Dieses ist eine größere Verwirklichung, sagt Sankara. Es ist ein Erheben von der individuellen Beschränkung hin zur kosmischen Wirklichkeit des eigenen Wesens, mit einem simultanen Bewusstsein der Identität eines jeden Selbst, die so genannte Vielfalt des Selbst aus dem einzigen Selbst. Die Gesamtheit allen Selbst' in verschiedenster Vielfalt erhebt sich zu dem einzigen allumfassenden Brahman. Dieses ist der tatsächliche Sinn der Meditation, die Sandilya-Vidya genannt wird.

Anhang II: Samvarga-Vidya

1. Abschnitt

Die Samvarga-Vidya ist jene Vidya, die von dem Heiligen Raikva gelehrt wurde. Sie ist im Kapitel 4, Abschnitt 1 bis 3 der Chhandogya-Upanishad enthalten. Samvarga bedeutet in Wahrheit Auflösungsprozess. Samvarga-Vidya ist das Wissen über das Auflösen bzw. das Absorbieren in das Eine. Es wird in den folgenden Abschnitten dieses Absorbieren in das Eine erklärt:

König Janasruti war möglicherweise ein Enkel des großen Eroberers Janasruta. Janasruti war außerordentlich berühmt für seine Wohltätigkeit. Er war ein großer Geber und hatte großes Vertrauen in diese Handlungsweise des Gebens. Er verhielt sich dabei sehr großzügig. Er war glücklich, dass er in der Lage war geben zu können. Er gab alles weg, was ihm möglich erschien. Seine Küche war immer aktiv. Er ließ viele Essensportionen zubereiten, die er kostenlos als Armenspeisung gab. Er ließ überall freie Unterkünfte bauen. Er muss sehr großzügig gewesen sein. Er unterhielt nicht nur freie Unterkünfte, sondern auch Einkehrmöglichkeiten, Herbergen, kleine Restaurants usw., sodass überall für die Menschen die Möglichkeit bestand, in seinem Namen freie Unterkunft und Verpflegung zu erhalten. ‚Sie essen alle mein Essen', sagte er voller Begeisterung. Solch ein König war nicht nur gemäß dieser Upanishad berühmt für sein gesellschaftliches oder politisches Engagement, sondern er war auch eine fortgeschrittene Seele. Er war religiös, und auf Grund seiner Wohltätigkeit, spirituell gut ausgebildet und von reinem Geist. Auf diese Weise war er innerlich und äußerlich eine außergewöhnliche Persönlichkeit.

In der Geschichte heißt es, dass der König in einer heißen Sommernacht auf seiner Terrasse schlief. Er lag auf einer Couch als zwei Schwäne über ihn hinwegflogen. Der Hintere sprach zu dem Vorderen: „Sei nicht so dumm! Sei nicht so sorglos! Du kannst doch sehen oder siehst du nicht die Gefahr vor dir. Eile nicht so, denn wir passieren gerade den unter uns liegenden großen König Janasruti. Sein Ruhm und seine Ehre reichen bis zum Himmel. Wenn du nicht durch den Schein seiner Ehre verbrannt werden möchtest, fliege um diesen Ort herum. Er ist eine so große Persönlichkeit, und du fliegst einfach über ihn hinweg. Sei nicht so sorglos und fliege mit geschlossenen Augen."

Doch der andere Schwan entgegnete: „Du sprichst von Janasruti, dessen Ruhm bis zum Himmel reicht, und über den wir nicht so einfach hinwegfliegen sollten. Wer ist dieser Janasruti? Was für ein Mensch ist Janasruti. Ist er so berühmt wie der Raikva mit seiner Karre? Was ist er schon im Vergleich zu Raikva mit seiner Karre?"

Dieses war die Unterhaltung, die die beiden Schwäne miteinander führten. Der König lauschte diesem Gespräch. Der eine der beiden Vögel pries ihn, und der andere sagte, dass er nicht diese Ehre verdiente, denn jemand anderes wäre größer als er.

Bei einem Würfelspiel in Indien gibt es Würfel, die nur über insgesamt vier Ziffern verfügen, d.h. die 1 auf der einen, die 2 auf einer anderen Seite, die 3 auf einer dritten und die 4 auf einer vierten Seite usw., doch insgesamt nur diese 4

Ziffern. Wer bei dem Würfelspiel die höchste Zahl wirft, wird als Krita (Vollkommener) bezeichnet. Er siegt über alle anderen Mitspieler. Die 4 beinhaltet die anderen Zahlen/ Mitspieler mit der geworfenen 3, der 2 oder der 1. Derjenige, der eine 4 würfelt, hat also automatisch auch die drei anderen Mitspieler besiegt.

In ähnlicher Weise sind all die guten Taten, die irgendein Mensch irgendwo vollbringt, in den guten Taten bzw. den Tugenden dieses großen Raikva enthalten. Seine Tugenden sind wie ein Ozean, der all die Tropfen, Bäche und Flüsse kleinerer Tugenden, die von anderen Menschen irgendwo vollbracht werden, enthalten. So kann man sich vielleicht vorstellen, was für ein Mensch das sein muss. Seine Güte, Größe, Tugendhaftigkeit, Rechtschaffenheit ist wie ein Ozean, der die Tugenden aller von überall auf der Welt schluckt.

Man spricht von vier Zeitaltern: Krita, Treta, Dvapara und Kali. Nach alter indischer Zeitrechnung wird die gegenwärtige Zeit als Kali-yuga bezeichnet, was der eigentlichen Eisenzeit entspricht. Die doppelte Zeitdauer von Kali-yuga entspricht der Zeitspanne von Dvapara-yuga, die Dauer der dreifachen Zeit von Kali-yuga ist Treta-yuga und die vierfache Zeit von Kali-yuga ist Krita-yuga, was der längsten Zeitdauer entspricht. Krita-yuga beinhaltet alle anderen Yugas. Verglichen mit diesen vier Zeitrechnungen und dem Würfelspiel, beinhaltet auch die Zahl 4 (Krita) alle anderen drei, d.h. Krita, Treta, Dvapara und Kali.

Was hiermit angedeutet werden soll ist, dass Raikva eine große Persönlichkeit war, und Janasruti, der König, war ein Nichts für ihn. Das war eine Beleidigung für den König. Bis dahin war er glücklich und berechtigt stolz auf seine Wohltaten und sein bisheriges Leben. Doch fühlte er sich auf Grund dieser für ihn wenig schönen Unterhaltung unter den Schwänen am Himmel wie vor den Kopf geschlagen. Darum war er für den Rest der Nacht ruhelos, und dachte darüber nach, was für eine Persönlichkeit dieser Raikva wohl wäre, und ob er ihm wohl einmal begegnen könnte: ‚Wo liegt der Sinn meiner Wohltaten, wo liegt der Sinn meiner Tugenden, wenn alles, was ich tue, im Vergleich zu anderen, die größer als ich sind, nicht von Bedeutung ist?' Dieses ging Janasruti durch den Kopf.

Wenn Könige am Morgen aufwachen, vernehmen sie Klänge schöner Musik oder Gesänge zu ihren Ehren. Auch Janasruti vernahm bei seinem Erwachen am Morgen derartige Klänge zu seinen Ehren. An diesem besondern Morgen war er jedoch nicht sonderlich davon angetan. Er spürte Kummer, war unglücklich. „Worin liegt der Sinn dieser Verehrung?" dachte er. Er rief nach seinem Diener Kshatta und fragte ihn: „Verehrst du mich genauso wie jemand, der Raikva mit dem Karren verehrt?" Der König hatte die Idee, nach diesem Raikva suchen zu lassen und ihm zu sagen, dass er ihn zu sprechen wünschte. Der Diener fragte: „Meister, wer ist Raikva? Du bittest mich nach ihm zu suchen?" Irgendwie irritiert wiederholte der König mit einfachen Worten die Unterhaltung, die er die Nacht zuvor von den Schwänen gehört hatte. „So wie die gewürfelte 4 jede andere gewürfelte Zahl beinhaltet, sind alle Tugenden der Menschen insgesamt in den Tugenden dieser einen Persönlichkeit enthalten. Alles Wissen der Menschen zusammengenommen kennt auch er, und nur was er weiß, kann auch jemand

anders wissen. Darin liegt die Größe von Raikva. Es gibt nichts, was er nicht weiß, und niemand kann wissen, was er nicht weiß. So eine Persönlichkeit muss gefunden werden.“ Nun, das klingt sehr verwunderlich! Kshatta, der Diener, brach auf, um nach Raikva in allen Städten und an bedeutenden Plätzen zu suchen.

Er konnte nirgendwo solch einen Menschen finden. Raikva wurde nirgendwo gefunden. Darum kehrte er zum König zurück und sagte: ‚Ich kann ihn nirgendwo finden.’ Der König antwortete: ‚Suche nicht in den Städten und auf den Marktplätzen, denn dort findet man solche Menschen nicht. Du musst dort suchen, wo solche Persönlichkeiten normalerweise leben. Geh’ zu den einsamen Plätzen, Tempeln, Flussufern und den heiligen Höhlen, zu den ausgewählten Regionen. Nur dort sind solche Menschen zu finden. Wo die Kenner Brahmans leben, weißt du sehr wohl genau. Geh’ und forsche dort noch einmal nach ihm.“

Der Diener zog erneut los, und nach langer Reise fand er in einem einsamen Dorf in einer Ecke einen armen Menschen, der unter einer Karre saß und sich kratzte, als hätte er nichts anderes zu tun. Er war allein, niemand war bei ihm. Er sah sehr fremdartig und grotesk aus. Er nahm an, dass dieses Raikva sein müsste, denn er saß da mit einer Karre. Es war nur schwer, ihn und die Karre direkt miteinander in Verbindung zu bringen. Ob sie sein einziger Besitz war? Es gibt viele, die mit Karren umherziehen. Sie haben keine anderen Besitztümer. Oder, war es nur Zufall, dass er unter einer Karre saß? Es musste doch eine Verbindung zwischen ihm und der Karre geben, denn sonst gäbe es keinen Bezug zu Raikva mit der Karre. Darum nahm der Diener an, dass sie beide zusammengehörten, und er der Gesuchte sei. Demütig näherte er sich dem Mann mit der Karre. ‚Bist du Raikva mit der Karre?’ ‚Ja, mein Freund, ich bin es’, sagte er mit einer beinahe herz- und sorglosen Stimme.

Daraufhin kehrte der Diener zurück zum König: ‚Ich habe ihn gefunden’, berichtete er, ‚er sitzt in der hintersten Ecke eines Dorfes.’ Sicherlich beschrieb der Diener den genaueren Standort.

2. Abschnitt

Der König war hoch erfreut. Er raffte einige Geschenke für den großen Meister mit dem Karren zusammen. Als ‚Mitbringsel’ wählte er sechshundert Kühe, ein goldenes Halsband und eine Kutsche. Er erreichte Raikva und sprach ihn mit folgenden Worten an: „Oh großer Meister, hier habe ich einige Geschenke für dich. Bitte akzeptiere diese Dinge und weihe mich in die Meditation auf die Gottheit ein, auf die du meditierst. Ich möchte in die große Vidya eingeweiht werden, in das Wissen jener Gottheit, das dir bekannt ist.“ Der große Meister war nicht erbaut von dem Anliegen. Er akzeptierte weder die Geschenke noch war er auf irgendeine Einweihung vorbereitet.

„Oh Sudra, du Nichtsnutz, nimm all diese Geschenke zurück“, sagte er, als wäre er an nichts interessiert. „Verlass diesen Ort, nimm deine Kühe, deine Kutsche und das goldene Halsband. Sprich nicht mit mir.“

Der Begriff Sudra ist auch ein Thema der Brahma-Sutras hinsichtlich der Einweihung in Brahma-Vidya. Es ist auch ein Thema der Badrayana-Sutras. Sudra

bedeutet eigentlich ‚niedere Kaste', die zur vierten Kategorie des Gesellschaftssystems gehört. Kann ein Mensch von derartiger Abstammung in Brahma-Vidya eingeweiht werden? Nachstehend die Verbindung des Wortes Sudra, und ob jemand dieses Standes ebenfalls eingeweiht werden darf: Nicht alle Details können an dieser Stellen offen dargelegt werden. In diesem Zusammenhang heißt es in den Interpretationen, dass Sudra hier nicht mit ‚niederer Kaste' bezeichnet werden darf. Jemand, der tiefen Kummer erleidet, ist ein Sudra. Das ist hier die sprachliche Bedeutung. Er erlitt großen Kummer, da er jemand gefunden hatte, der in seinem Wissen weit über ihm stand. Aus diesem Grund eilte er sofort zu Raikva, wo er dieses Wissen zu bekommen hoffte. Er war ein König und Kshatriya. Wie kann man ihn als Sudra bezeichnen? Sudra bedeutet also nicht ‚niedere Kaste' der vierten Stufe, sondern ist nur symbolisch, metaphorisch bezogen auf einen Menschen zu verstehen, wobei angenommen wird, dass dieser König voller Kummer und Sorge war, weil er dieses Wissen unbedingt erlangen musste. Dieses Punkt ist nicht wichtig für das eigentliche Thema, um das es hier geht, doch sollte man ihn nicht unberücksichtig lassen, denn er wird eingehend in den Brahma-Sutras behandelt.

Der König war voller Kummer. Er reiste mit noch mehr Geschenken zu dem Mann mit der Karre. Jetzt kam der König mit eintausend Kühen anstelle der sechshundert zuvor, dem goldenen Halsband, der Kutsche, die von Mulis gezogen wurde, und seiner Tochter, die er Raikva anbot.

Es gibt einige Dinge, die die Upanishad zwar verschweigt, die aber zwischen den Zeilen stehen. Es werden die vermehrten Geschenkangebote herausgehoben und zur Hauptfrage gemacht. Raikva fühlte, dass der König in seiner Art aufrichtig war, und dass er etwas an sich hatte, was bei den normalen Menschen nicht zu finden ist, denn er versuchte ihm seine Tochter anzubieten. Darum musste in diesem König eine außerordentliche Aufrichtigkeit sein. Er kam nun schon zum zweiten Mal. Wenn er nicht aufrichtig wäre, hätte er bestimmt aufgegeben und wäre zurückgegangen. Er war nicht wie die Reichen, die zu Jesus Christus gingen, und denen Jesus sagte, sie mögen alles weggeben und dann wiederkommen, aber doch nicht kamen, denn sie wollten sich nicht von ihrem Besitz trennen. Janasruti war bezüglich des Wissens, nach dem er strebte, eine andere Persönlichkeit. Darum bot er seine Tochter an. Dieses war für Raikva die Möglichkeit zu erkennen, dass der König aufrichtig war.

„Ich habe dir all diese Dinge gebracht. Bitte weihe mich in die Gottheit ein, auf die du meditierst, auf Grund dessen du so groß bist, sodass dein Ruhm in alle Ecken der Welt ausstrahlt. Bitte weihe mich ein." Das war das Gebet des Königs.

Es gab noch eine andere über König Janasruti stehende Persönlichkeit, Janaka, der sich dem Heiligen Yajnavalkya selbst als Diener anbot und der von Yajnavalkya in Brahma-Vidya eingeweiht wurde. Er bot dem Heiligen sein ganzes Königreich an und sagte: ‚Hier bin ich als dein Sklave.' Von solcher Art waren die Könige seinerzeit in diesem Land, die die Weisheit der Wirklichkeit höher bewerteten als alle vergänglichen Schätze der Welt. Zu dieser Kategorie von Mensch gehörte auch Janasruti.

„Mit all dem, was du mitgebracht und hier vor mir ausgebreitet hast, möchtest du mich sprechen. Nun, ich sehe deine Ehrlichkeit und deine aufrichtigen Abschichten,“ Sagte Raikva. Der König war hoch erfreut über dieses wohlwollende Verhalten des großen Meisters und überließ ihm in seiner Großzügigkeit dafür einige Dörfer. Der König sagte: „Oh großer Heiliger, dieses Dorf, in dem du hier weilst, ist dein. Ich schenke es dir.“

Er überließ ihm einige Dörfer. Diese Dörfer im Lande Mahavrisha werden Raikva-Parna genannt. Auf diese Weise wurde Raikva reich. Er war fortan mit Land, Dienern, Gold und vieles mehr gesegnet. Aber auch der König wurde reicher, denn er wurde Schüler von Raikva. Nun erhielt der König seine Einweihung in das Mysterium der Meditation über das alles absorbierende Sein. Aufgrund dieses Charakters des Alles-Absorbierens in das große Sein, auf das Raikva meditierte, wurde es als Samvarga bezeichnet. Es ist ein besonderer Begriff der Upanishad, der auf das Absorbieren hinweist, in das alles eintritt, und das alles in sich aufnimmt. Das ist Samvarga. Es gibt eine großen kosmischen ‚Wind’, der alles in sich selbst ‚hineinbläst’. Darin weihte Raikva den König ein. Hier geht es nicht um eine allgemeine Windbewegung. Es ist auch kein krankmachender Wind, sondern es ist ein besonderer ‚Wind’, ein symbolischer Begriff, der in Bezug auf die große Wirklichkeit angewendet wird, auf die Raikva meditierte. Er meditierte auf etwas, was alles in sich selbst zurückzieht, dessen Wind alles erfasst und in sich selbst absorbiert. Raikva sprach zu Janasruti über dieses große Wissen.

3. Abschnitt

Raikva sagte: „Es gibt einen großen kosmischen Strom oder ‚Wind’, der alles absorbiert. Alles wird aufgesogen, alles erhebt sich daraus, alles wird darin verwahrt und alles fällt in ihn wieder zurück. Wenn Feuer einschläft, geht es wieder zurück. Es wird von diesem großen alles verschlingenden ‚Wind’, der alles in sich selbst absorbiert, aufgesogen. Auf diese Vayu, diese große Gottheit, meditiere ich.“

Wohin geht die Flamme, wenn eine Kerze auspustet wird? Niemand weiß es. Es ist kein normaler Wind, von dem hier die Rede ist, sondern hier geht es darum, dass selbst die Sonne darin absorbiert wird. Die Sonne kann durch keinen normalen Wind aufgelöst oder einfach verschluckt werden. Was ist es also, dass das Universum auf diese Weise rotieren bzw. drehen lässt. Das wird hier als kosmischer Wind bezeichnet, der in bestimmte Richtungen weht, die Planeten, Sterne und andere Himmelskörper in ihre Bahnen lenkt. Auf Grund der Furcht vor diesem Sein, bewegen sich alle nach einem symmetrischen Muster. Die Planeten bewegen sich um die Sonne, die Sonne bewegt sich am Rande der Milchstraße usw. und so fort. Dieses ist auch aus der modernen Physik bekannt. Das Feuer brennt, weil es sich vor ES fürchtet. Der Regen fällt aus dem gleichen Grund. Die Sonne scheint, weil sie sich vor dem alles absorbierenden Wind fürchtet. Der Tod verrichtet sein Werk, weil er ES fürchtet. Dieses ist die alles kontrollierende Regierung, die das Objekt der Meditation ist. Die Sonne versinkt darin. Wenn Sonne und Mond aufgehen, untergehen, am Himmel ihre Bahn

ziehen und vollkommen in ihren Positionen verharren, liegt das an diesem großen Sein, das alles absorbiert, und durch dessen Existenz die Bewegungen aller Dinge kontrolliert werden.

Wenn Wasser abtrocknet, geht es dorthin. Es ist dieses Sein, das das Wasser in sich selbst absorbiert und es in ‚nichts' verschwinden lässt. Aus Sicht des objektiven Universums ist es eine große Gottheit, die als komischer ‚Wind' alles in sich selbst aufnimmt. Aus innerer mikrokosmischer Sicht ist es das Sein.

Im Universalen wird es als Luft bezeichnet, die alles in sich selbst absorbiert und jeden Effekt als Ursache aufnimmt. Auf ähnliche Weise wirkt es als Prana auch im Individuum. Wenn man einschläft, wird der Geist durch das Handeln von Prana zurückgezogen. Prana zieht den Geist in sich zurück. Alle Sinne werden in sich selbst zurückgezogen, die Augen, Ohren und jedes andere Sinnesorgan, das im Wachzustand aktiv ist. Alle Dinge dieser Art werden durch dieses absolute Prinzip reguliert, das durch Prana wirkt. Es kontrolliert alles und zieht alles zurück. Auf diese Weise wirkt es innerhalb und außerhalb. Es ist brahmanda und pindanda. Es ist Makro- und Mikrokosmos.

Dieses sind die beiden großen Auflöser im Kosmos. Im Inneren wirkt Prana und im Äußeren ist es die Luft, das kosmische Prana, Sutratman, Hiranyagarbha, das alles in sich selbst absorbiert. Diese beiden müssen in der Meditation miteinander in Verbindung gebracht werden, wie im Fall der Sandilya-Vidya. Das Innere und das Äußere müssen in der Meditation zusammenkommen, die man sich als eine Wirklichkeit vorstellen muss. Unter den Gottheiten ist es Vayu und bei den Sinnen und den inneren Funktionen ist es Prana. Dieses ist die Einweihung und Janasruti muss sie verstanden haben.

In früherer Zeit wurden Einweihungen in Mysterien dieser Art nicht als Lehren im eigentlichen Sinne angesehen. Man muss heutzutage überrascht sein, wie unkompliziert man mit diesem absoluten Wissen der großen Meister umgeht, das als einfache Anweisung weitergegeben wird. Obwohl tausendmal gehört, fühlen sich viele nur selten davon angetan. Der Grund liegt im Weitergeben dieses Wissens. Die Inhalte sind sehr wohl bekannt. Doch noch andere Faktoren darf man nicht außer Acht lassen. Die Aufnahmefähigkeit des Schülers, den Intellekt, der erforderlich ist, das Verlangen nach diesem Wissen bei dem Einzelnen, und die Umstände, die den ganzen Einweihungsprozess begleiten, sind wichtigere Faktoren als ein einfaches Wiederholen von Wörtern. Einweihung ist nicht nur ein Wiederholen von Wörtern, sondern mehr eine Kommunikation von Energie und Kraft. Es ist der Wille des Gurus, der in den Willen des Schülers eintritt, wobei beide auf derselben Ebene kommunizieren müssen. Ansonsten findet keine Einweihung statt. Dieses ist eine kurze Darstellung der Bedeutung von Einweihungen, die nicht durch ein einfaches Lesen von Wörtern ersetzt werden kann. Es ist ein Fundus an Wissen, das den Geist tief in die Mysterien der Schöpfung und der Wirklichkeit abtauchen lässt, in das der große Raikva, der so genannte arme Mann, König Janasruti Pautrayana einweiht, über den noch eine andere Geschichte erzählt wird:

Es gab einen Brahmacharin, der ein großer Meditierer auf Samvarga war, einer der diese Gottheit verehrte, in dessen Wissen Raikva den König Janasruti

einweihte. Dieser Brahmacharin war ein disziplinierter Schüler dieser Vidya und ein Sucher, der fühlte, dass er sich auf Grund seiner tiefen Meditation mit der Gottheit identifizierte. Eines Tages bettelte er um Nahrung. Er kam zu zwei angesehenen Persönlichkeiten. Als er zu ihnen kam, wurde ihnen gerade das Essen serviert. Also bat auch er um Nahrung, doch sie verhielten sich als wären sie ihm gegenüber taub. Er bekam nichts. Sie blieben still, so als wäre nichts geschehen. Dieses ist eine Anekdote über einen anderen Aspekt der Samvarga-Vidya.

In der Upanishad spricht man von großen Persönlichkeiten, Saunaka und Abhipratarin, die hier beim Essen saßen, und einem aufrichtigen Schüler, der die Meditation im Sinne von Samvarga-Vidya praktizierte, der auf sie zukam und sie um Essen anbettelte. Sie gaben ihm nichts. Als er erkannte, dass er nichts bekommen würde, und dass die beiden Persönlichkeiten ihm auch nichts geben wollten, machte dieser junge Brahmacharin folgende Bemerkung:

Er sagte: „Meine Herren, die ihr hier beim Essen sitzt, hört, was ich euch zu sagen habe: Es gibt einen großen Gott, der alle vier anderen Gottheiten schluckt. Wer ist dieser Gott? Er ist der Erhalter aller Welten. Niemand kann diesem großen Gott widerstehen. Erkennt ihr beiden nicht, dass all dieses Essen diesem Gott zusteht? Diesem Gott habt ihr die Nahrung verweigert.“

Dieses ist im übertragenen Sinne das, was der Brahmacharin sagte. Es muss dabei noch etwas anderes in seinem Geist vorgegangen sein. Er war ohne Zweifel ein großer Meditierer im fortgeschrittenen Stadium. Er war praktisch mit der Gottheit, auf die er meditierte, eins geworden. Er trug in sich die Kraft jener Gottheit, und er konnte weitgehend das tun, was auch immer diese Gottheit tat. Diese Gottheit ist das universale Sein, Samvarga. Wenn dieser große Verehrer sich mit dieser Gottheit identifizierte und um Nahrung bat, verhielt er sich so, als würde er im Namen dieser Gottheit um Nahrung bitten. Es ist als würde diese Gottheit um Almosen bitten.

„Die gesamte Nahrung der ganzen Schöpfung gehört nur diesem einen Gott, und wenn ER um Nahrung bittet, die IHM rechtmäßig gehört, und ihr IHM nicht Folge leistet, was passiert dann?! Nun versteht ihr die Konsequenzen eurer Handlungsweise. Ihr habt mich gekränkt und meine Gegenwart ignoriert. Ihr habt mir nicht zugehört. Ihr habt mir nicht gegeben, warum ich bat, und ihr verhaltet euch, als wäre ich Luft. Seit euch über die Konsequenzen im Klaren“, sagte der Brahmacharin.

Durch diese Art Ansprache wird klar, dass er sich selbst als diese Gottheit verkörpert sah. Er drohte den beiden, die aßen, und die keine Notiz von ihm nahmen. Nun die Konsequenzen wären ohne Zweifel schlimm, wenn das Gesagte richtig wäre. Der Zorn der Gottheit wäre fürchterlich. Dieses war sicherlich mit der Drohung des Brahmacharin beabsichtigt, dem die Nahrung verweigert wurde. Nachdem der Brahmacharin gesprochen hatte, erhob sich Saunaka und antwortete:

„Du sagtest, dass der großen alldurchdringenden Gottheit die Nahrung verweigert würde. Hör’ mir genau zu. Du sprichst so, als lebtest du in der Vorstellung, dass du auf Samvarga meditierst. Du tust so, als würden wir die

Gegenwart dieser großen Gottheit ignorieren, dem diese Nahrung zusteht. Was glaubst du, worauf wir meditieren? Ich werde es dir sagen: Es gibt eine große Seele, das Selbst aller, die Quelle und das Wesen aller Gottheiten, dem Schöpfer, dem geistigen Vater usw. Er ist derjenige, der durch den Mund des Wissens selbst isst. Es handelt sich dabei nicht um den normalen Mund mit Zähnen und einer Zunge. Es sind seine Zähne, die mit dem Schimmer des Wissens scheinen. Es ist das Wesen des Wissens, das Wissen seines Seins und ER schluckt alles. ER ist derjenige, der alles verschlingt. Es gibt nichts in der Schöpfung, das ER nicht verschlingen könnte. Alle Nahrung ist für IHN. ER konsumiert sie durch sein eigenes Sein und nicht mithilfe äußerer Instrumente. ER ist die weiseste aller Existenzen. Sein Ruhm ist wirklich groß. ER kann weder von jemand gegessen noch verschlungen oder irgendwie berührt werden. Alles ist für IHN Nahrung. ER isst auch Nicht-Nahrung, nicht nur das normale Essen. Darauf meditieren wir." Er gab seinem Diener Anweisungen dem jungen Brahmacharin Essen zu geben.

Diese Unterhaltung offenbarte etwas Interessantes, was nur schwer zu verstehen ist. Man kann den Kommentatoren bzgl. des Sinns dieses Gesprächs in gewisser Weise folgen. Es wird zunächst der Eindruck erweckt, dass der Brahmacharin Recht hätte, da die beiden am Boden sitzenden ihn scheinbar ignorierten und ihm nicht genug Aufmerksamkeit schenkten, da er doch kein normaler Mensch, sondern eher eine Gottheit war. Doch dann stellte sich heraus, dass die Beiden am Boden sitzenden nicht so unwissend waren, wie zunächst angenommen. Doch warum wird dem Brahmacharin zunächst das Essen verweigert? Da muss noch etwas anderes hinter stecken. In der Upanishad heißt es dann, dass die Beiden nur den Brahmacharin prüfen wollten, um heraus zu finden, wie tief sein Wissen sei. Darum gaben sie ihm die Antwort, womit sie dann mit ihrem Wissen vergleichsweise über ihm standen.

Wodurch wurde dieses höhere Wissen offenbart? Dieses höhere Wissen ist nur suggestiv, wird nicht offen ausgesprochen. Samvarga ist kosmisch so wohl als auch individuell zu betrachten. Als kosmisches Gegenstück gilt Vayu, das im Individuum als Prana wirkt. Die vier Großen, die von dieser Gottheit geschluckt werden sind, wie der Brahmacharin ausführt, das Feuer, die Sonne, der Mond und das Wasser, die alle im Sein des Vayu, Hiranyagarbha, der absoluten Wirklichkeit, begriffen werden. Im individuellen Aspekt sind es auch vier Dinge, die von Prana beeinflusst werden, d.h. die Augen, die Ohren, der Geist und die Sprache. Der Meditierende kann manchmal zu der falschen Annahme kommen, dass es eine Abgrenzung zwischen dem Individuum und dem Kosmos gibt. Entgegen der Tatsache, dass Beide eins sind, kommt es manchmal zur Unterscheidung vom Innerlichen und Äußerlichen bzgl. Prana und Vayu. Doch in der Meditation von Saunaka und seinem Freund ist diese Vorstellung gänzlich aufgehoben, denn sie kontemplieren auf das eine Sein, das keinen Unterschied von Innerlich und Äußerlich bzw. zwischen kosmisch und individuell kennt, sondern nur eine einzige Wirklichkeit zulässt. Mit dieser Entgegnung von Saunaka an den Brahmacharin soll die Tatsache einer einzigen Wirklichkeit besonders unterstrichen werden.

„Wir haben dich geprüft. Du bist in Ordnung. Komm iss mit uns.“ Dieses scheint die letztendliche Schlussfolgerung von Saunaka, der seinen Diener anwies, dem Brahmacharin zu bewirten. Vielleicht ist diese Schlussfolgerung auch nicht richtig, und es gab keinen Fehler in der Meditation des Brahmacharin. Vielleicht sollte es auch nur eine Ansprache sein, um auf das große Wissen hinzuweisen. Was auch immer es sei, es wird die Samvarga-Vidya gerühmt, die zur Identität mit der Gottheit führt. Man wird letztendlich durch diese Form der Meditation mit derselben Macht wie die Gottheit bedacht. Man wird so selbstsicher, dass alles, was ein Thema der Gottheit ist, auch zum Thema des Meditierenden wird, der dieses Thema zum Willen und im Sinne der Gottheit regelt. Er wird zum Übermenschen, so wie die Gottheit selbst über den Menschen steht. Dieses ist die Folge von Samvarga-Vidya.

Sie gaben ihm also zu essen. Nun folgt ein sehr komplizierter Teilabschnitt. Die folgenden Mantras sind, wie viele andere in den Vedas und Upanishads, seltsam altertümlich. Man kann hier nur eine wortwörtliche Übersetzung wiedergeben: ‚Diese fünf und jene fünf ergeben zehn’. Das ist die rätselhafte Bedeutung dieses Satzes. Man bezeichnet diese Darstellung im Sanskrit auch wieder als Krita (Vollkommenheit). Darum kommt die Nahrung aus allen zehn Richtungen. Virat (der Makrokosmos; die sichtbare physische Welt) ist der ‚Verzehrer’ von allem. Was auch immer er wahrnimmt, verzehrt er. Die Nahrung selbst ist auch Nahrungsverzehrer. Dieses ist der Effekt für jeden, der dieses Geheimnis kennt.

Was kann man daraus herleiten? Alle Interpretationen sind möglich. Doch dahinter verbirgt sich eine besondere mystische Bedeutung. Diese fünf und jene fünf setzen sich jeweils aus Verzehrer und Verzehrte zusammen. Verzehrer ‚im Äußeren’ ist der so genannte kosmische Wind, die Lebensenergie, der Absorber, das absolut Göttliche, in das alles verschwindet bzw. endet oder sich auflöst. Die anderen vier sind die Verdauungselemente dieser absoluten Gottheit, d.h. das Feuer, die Sonne, der Mond und das Wasser. Wenn man es nicht so kompliziert machen möchte, kann man auch sagen, es sind die vier Elemente Äther, Feuer, Wasser und Erde, die in dem absoluten Absorber aufgelöst werden. Im Inneren herrscht Prana als Verzehrer und die Verdauungselemente sind die Sinnesorgane, d.h. die Sprache, die Augen, die Ohren und der Geist. Auf diese Weise bilden die vier Begriffe, die als Verdauungselemente dienen, zusammen mit dem Verzehrer wiederum fünf. Die fünf aus dem Makrokosmos und die fünf aus dem Mikrokosmos ergeben zusammen zehn. Das ist Krita.

Krita ist ein schwieriger Begriff. Wie bereits früher erwähnt, ist er auch ein Name für den Würfel in einem Würfelspiel. Die Ziffern dieses merkwürdig magischen Würfels sind vier, drei, zwei und eins. Wenn man vier, drei, zwei und eins zusammenaddiert ergibt das ebenfalls zehn. Darum heißt es, dass alle Ziffern eines Würfels zehn ergeben müssen, was dem Inneren und Äußeren der Gottheit mit ihrer verzehrten Nahrung entspricht.

Ein anderer interessanter, hier erwähnter Begriff ist Virat. In der Veda ist Virat eine Maßeinheit mit zehn Buchstaben. Darum wird hier ein Vergleich zwischen dieser Maßeinheit Virat mit seinen zehn Buchstaben, den Ziffern des

Würfels und der Gottheit mit seiner Nahrung hergestellt. Im Allgemeinen ist Virat die kosmische Persönlichkeit des All-Seins, die all-umfassende Wirklichkeit, für die alles nur Nahrung ist. In Virat ist nicht bestimmbar, was isst und was gegessen wird. Eine Unterscheidung zwischen beidem gibt es in Virat nicht. Die Nahrung kommt aus allen Richtungen und in jeder Form von Virat zu Virat. Virat bedeutet all-umfassende Wirklichkeit, wo es keinen Unterschied mehr zwischen Subjekt und Objekt gibt. Der Seher und das Gesehene, der Verzehrer und das Verzehrte können nicht mehr unterschieden werden. Das Verzehrte ist selbst Verzehrer, und der Verzehrer ist Verzehrtes gleichermaßen. Beide Sichtweisen sind möglich. Was auch immer wahrnimmt, ist der ‚Stoff', der verzehrt wurde, und was auch immer verzehrt wurde, ist auch das was wahrnimmt. Jemand, der dieses Mysterium kennt, wird zu dem Mysterium. Dieses Mysterium wird allen klar, die diesen Teilabschnitt gelesen, studiert und verstanden haben.

Hier endet die Samvarga-Vidya, womit auch das Studium der Chhandogya-Upanishad abgeschlossen ist. Alle wesentlichen Punkte der Chhandogya-Upanishad wurden damit beleuchtet.

OM TAT SAT